REVISTA TEOLOGICĂ

SERIE NOUĂ, Anul XIII (85), Nr. 4, OCT.—DECEMBRIE, 2003

ex. 3

EDITURA MITROPOLIEI ARDEALULUI
— SIBIU —

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ȘTIINȚĂ ȘI VIAȚĂ BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

CUPRINS

Pag.

PASTORALE ARHIEREȘTI

STUDII ȘI ARTICOLE

REVISTA TEOLOGICĂ

— REVISTA OFICIALĂ A MITROPOLIEI ARDEALULUI —

4

SERIE NOUĂ, Anul XIII (85), Nr. 4, OCT.—DECEMBRIE, 2003

Tiparul TIPOGRAFIEI EPARHIALE SIBIU

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ȘTIINȚA ȘI VIAȚA BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907



REDACȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA

ARHIEPISCOPIA SIBIULUI, STR. MITROPOLIEI NR. 24
CONT Nr. 2511.1-61.1/ROL B.C.R. Sibiu

I.S.S.N. 1222-9695

† ANTONIE

*DIN MILA LUI DUMNEZEU ARHIEPISCOP AL SIBIULUI
ŞI MITROPOLIT AL ARDEALULUI,
CRIŞANEI ŞI MARAMUREŞULUI*

P.C. Stareţi şi stareţe, prea cucernicilor protopopi, preoţi şi diaconi şi tuturor binecredincioşilor creştini din de Dumnezeu păzita noastră Eparhie, Har, bucurie şi pace de la Părintele ceresc, iar de la noi arhierească binecuvântare!

Iubiţi credincioşi,

Iată-ne ajunşi să sărbătorim şi anul acesta marea sărbătoare a Naşterii lui Hristos. După ce toţi am trecut prin zilele postului, iată că acum ne-a ajutat Dumnezeu de am ajuns şi ziua, când Fiul lui Dumnezeu s-a născut printre oameni, în minunata zi a Crăciunului. Deşi o serbăm în fiecare an, totuşi ea vine ca şi cum, chiar acum s-a născut Hristos, parcă s-ar fi întâmplat ieri. Sufletele noastre trăiesc evenimentul acesta chiar aşa: parcă Iisus Hristos s-ar naşte acum pentru prima oară, parcă acum ne-am întâlni cu El, şi ne simţim duhurile noastre, asemenea cu *duhul Lui,* şi de ce să n-o spunem, parcă ne simţim că ar fi trebuit să fim mai buni, mai calzi, mai omenoşi, pentru că aşa e El, Fiul lui Dumnezeu.

Căci auzim, parcă pentru prima oară, cuvânt de la Dumnezeu-Tatăl, ca să-l lăudăm pe Hristos, ca pe Fiul cel trimis din ceruri, venind să ne deschidă porţile *Raiului,* din care am căzut. El vine acum încă o dată, pentru ca încă o dată să ne spună că nu suntem singuri pe lume, că viaţa noastră e scurtă, că vom muri şi ne vom întoarce la Tatăl, în faţa Căruia, deschizându-ne sufletele în modul cel mai adevărat, El să ne judece şi să ne fixeze în eternitate soarta noastră.

Aşa cum citim în Simbolul credinţei, alcătuit de Sfinţii Părinţi în Sinodul de la Niceea şi, în care spunem *„care din Tatăl s-a născut, mai înainte de toţi vecii"*. Adică Fiul a existat din eternitate. N-a fost nici o zi în care El să nu fi existat, de aceea zicem că El este *„de o fiinţă cu Tatăl"*, astfel El este: *„Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat"*. Aşadar Fiul vine din eternitate *„pentru noi oamenii şi pentru a noastră mântuire"*. El s-a pogorât din ceruri, şi s-a întrupat de la Duhul Sfânt şi din Fecioara Maria şi s-a făcut om.

Deci El este Dumnezeu Care s-a întrupat ca om. Era însă Dumnezeu pogorât din ceruri. Dar deși coboară în starea de om, precum suntem și noi, totuși spre deosebire de noi, El este om adevărat, dar și Dumnezeu adevărat, de aceea va fi și fără păcat.

Iubiți credincioși,

Mare este acest eveniment, mai mare decât toate celelalte petrecute pe pământ, adică întruparea lui Dumnezeu printre oameni. De ce oare s-a întrupat Dumnezeu? Pentru că oamenii căzuseră atât de mult, legea veche îi ținea parcă în această cădere, și a trebuit să vină însuși Dumnezeu, ca să schimbe lucrurile pe pământ, să le dea oamenilor o nouă speranță, ca să se poată ridica din nou la ceruri. Căci se spune în același Simbol al credinței, că El *„pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire s-a pogorât din ceruri"*.

Iată, iubiții mei, de ce-l numim noi *Izbăvitorul, Mântuitorul, Lumina cunoștinței*. El s-a numit pe sine *„Calea, adevărul și viața" (Ioan 14, 6)* și *„omul care v-a spus adevărul" (Ioan 8, 40)*, atunci când a zis *„Eu și Tatăl una suntem" (Ioan 10, 30)*. Dealtfel prin tot ce a făcut s-a dovedit a fi fără de păcat, a făcut numai bine, până când oamenii L-au răstignit. El nu a scris nimic, dar despre El s-a scris cum nu s-a mai scris despre altcineva. N-a avut bani, nici armate, iar ca ucenici și-a luat pe niște simpli pescari, și totuși a cucerit lumea înlocuind religii, filosofii, imperii. El n-a oferit nimic, decât învățătura Sa, și pe Sine ca jertfă pentru mulțimea oamenilor lumii, și totuși pentru nimeni n-au murit atâția, cât au murit pentru credința în El. Învățătura Sa rămâne omenește incomparabilă, și aproape neverosimilă, din partea unuia care n-a fost la școli, ci până la vârsta matură a lucrat la tâmplărie în casa lui Iosif și a Mariei. Nimeni în afară de Dânsul n-a spus niciodată despre Sine că ar fi Dumnezeu. El a spus acest lucru, și învățătura Lui probează că nu era un iresponsabil. Totul se leagă de minune, în tot ceea ce s-a scris despre Dânsul.

A făcut minuni pe care nimeni niciodată nu le-a mai făcut, vindecând orbi din naștere, ologi, leproși, paralitici, demonizați și a înviat pe mulți din morți, fapte înscrise în Sfintele Evanghelii, și propovăduite de către martori contemporani, vrednici de crezare, cei mai mulți murind pentru mărturiile lor, fără să le infirme. A fost apoi condamnat la răstignire, și a murit rușinos, disprețuit de contemporanii cu putere, ceea ce ar fi trebuit să reducă mișcarea Sa la dimensiunea unui destin trecător. Dar în loc să fie așa, abia prin această moarte, își consolidează rostul în lume, și învățătura. Pentru că El înviază din morți, după ce trei zile a fost înmormântat ca toți morții. Se arată apoi la mulțime de persoane, probează însușiri supraomenești, precum dematerializare — intră prin ușile încuiate — și ubicuitate — e prezent dintr-un moment în altul la distanțe mari unele de altele, și în sfârșit se înalță la ceruri, în fața mai multor martori.

Deci nu mai moare niciodată. Se întoarce la Tatăl.

Iată de ce sărbătorim Naşterea Domnului Iisus Hristos cu bucurie, şi ne reînnoim credinţa în dumnezeirea Sa, şi în dumnezeirea învăţăturilor Sale. Învăţăm să fim mai buni, mai drepţi, mai iertători, mai iubitori unii faţă de alţii, pentru că toţi suntem fii ai aceluiaşi Tată Ceresc.

Drept măritori creştini,

Iată v-am spus toate acestea, ca să ştiţi cine a fost Cel care ne-a atras spre Dumnezeu. Dacă verificăm faptele Lui, vedem că ele întrec orice gândire omenească. Numai Dumnezeu putea să facă ceea ce a făcut El, pentru noi oamenii. Staţi şi analizaţi şi veţi vedea că nici un om n-ar fi putut să învie El pe alţii, aşa cum a făcut Iisus. N-ar fi putut să îi iubească pe toţi, chiar şi pe cei care îi făceau rău, aşa cum a făcut Iisus.

Rămâne deci să ne bucurăm de Naşterea Lui, de tot ceea ce a făcut El, şi apoi să ne aducem aminte şi de Botezul Lui, când ne-a descoperit pe Tatăl şi pe Duhul Sfânt, o credinţă care exista în Vechiul Testament, dar care fusese uitată de oameni.

La numai câteva zile după Naşterea Domnului, iată că va veni şi Anul Nou 2004. Odată cu urările mele de a petrece ziua Naşterii cu depline bucurii, în bisericile dumneavoastră, şi în familiile dumneavoastră, vă îndemn pe toţi: primiţi colindătorii pe la ferestre, potrivit vechilor tradiţii strămoşeşti, ca să vă spună şi ei, că: *„Astăzi s-a născut Hristos, / Mesia chip luminos".*

Îngăduiţi-mi să vă fac şi eu bune urări pentru *Anul Nou 2004.* Să dea Dumnezeu să fie un an bun, în care să avem spor în toate. Puteri noi de muncă. Să vă întărească credinţa în Domnul nostru Iisus Hristos, şi-n facerea de bine către aproapele nostru.

Ţineţi minte că Domnul s-a născut pentru noi, că a suferit pentru noi, pentru ca noi să fim mai buni, să iertăm toate câte ne-au greşit alţii, spre a putea să ne bucurăm de Naşterea Domnului.

Harul Domnului nostru Iisus Hristos, şi dragostea lui Dumnezeu Tatăl şi împărtăşirea Sfântului Duh să fie cu voi cu toţi, acum şi pururi şi-n vecii vecilor, amin.

Al vostru al tuturor, de tot binele voitor
şi pururea către Domnul rugător

† Dr. ANTONIE

Arhiepiscop al Sibiului şi Mitropolit
al românilor ortodocşi din Transilvania,
Crişana şi Maramureş

† BARTOLOMEU

PRIN HARUL LUI DUMNEZEU, ARHIEPISCOP AL VADULUI, FELEACULUI ȘI CLUJULUI

IUBITULUI NOSTRU CLER ȘI POPOR: HAR, PACE, AJUTOR ȘI MILĂ DE LA DUMNEZEU, IAR DE LA NOI, ARHIEREASCĂ BINECUVÂNTARE!

Iubiții mei fii sufletești,

Nașterea unui copil într-o familie este un eveniment dureros care devine, imediat, sărbătoare. Mama a uitat de chinuri și trăiește nespusa bucurie de a-și simți pruncul la sân. Când tatăl merge la primărie să-și anunțe odrasla, nu uită să-și trezească vecinii și să se laude pe drum; dacă se află la serviciu, își cinstește colegii cu un păhărel; dacă se află undeva, departe, în misiune, vestea i se prinde de umeri ca niște aripi. Botezul e urmat de o petrecere cu mâncare, băutură, muzică și joc, ca la nuntă. Pe alocuri se mai păstrează datina ca, la un an, copilul să fie dus la nași, unde primește prima tunsoare a părului, în fața icoanelor, cu colac și urări de sănătate. De pretutindeni, mama primește felicitări, prevestindu-i-se un viitor fericit și sprijin la bătrânețe.

Nici nașterea Domnului nu e văzută altfel decât ca o imensă, luminoasă sărbătoare. Momentele grele, precum anevoioasa călătorie a Sfintei Fecioare, inospitalitatea orășelului de baștină în care ea devenise o străină, porțile închise ale hanului, singurătatea peșterii, nașterea tainică, reacția lui Irod, pribegia egipteană, toate acestea au pălit, copleșite de certitudinea că, prin ceea ce s-a petrecut în Betleem, Însuși Dumnezeu S-a întrupat în persoana Fiului Său pe care-L născuse mai 'nainte de toți vecii, făcând aceasta numai și numai din iubire pentru noi, oamenii, și pentru propria noastră mântuire. Umbrele s-au destrămat, bucuria a năpădit universul, totul e transfigurat: peștera a devenit cer, ieslea s-a prefăcut în leagăn, pântecul Fecioarei e tron de heruvimi. Toată această revărsare de lumină adie și prin colindele noastre. La nașterea Mântuitorului:

„Îngerii cântau,
Păstorii fluierau,
Magii se'nchinau
Toți se bucurau".

Natura însăși se poartă cu mare gingășie față de Dumnezeiescul Prunc, ocrotindu-L de intemperii:

„Vântu-L bate,
Nu-L răzbate,
Neaua ninge,
Nu-L atinge".

În calendarul creştin, Crăciunul este, prin excelenţă, o sărbătoare a florilor dalbe. V-am spus-o cu alte prilejuri. Iată că v-o amintesc şi azi.

În văzduhul istoric al naşterii Domnului există însă un moment care tulbură seninătatea celor spuse până acum. Momentul este istorisit de Sfântul Evanghelist Luca, şi asupra lui aş vrea să mă opresc în anul acesta.[1]

La patruzeci de zile de la naşterea lui Iisus, Sfânta Fecioară Maria, însoţită de Iosif, a mers cu Pruncul la templul din Ierusalim ca să aducă jertfa de curăţire prescrisă de legea lui Moise. În Sfânta Cetate locuia pe atunci şi un om foarte bătrân, anume Simeon, despre care ni se spune că *„era drept şi temător de Dumnezeu"*, adică un om cu viaţă curată şi sfântă. Nu e de mirare deci că *„Duhul Sfânt era peste el"*, ceea ce înseamnă că bătrânul avea darul profetic, însuşirea de a vedea ceea ce oamenii obişnuiţi nu sunt în stare. Mai ştim că el se număra printre cei ce aşteptau *„mângâierea lui Israel"*. Cunoaştem din Sfânta Scriptură că întreaga omenire decăzuse din cauza neascultării primilor oameni, Adam şi Eva, şi că însuşi poporul ales fusese pedepsit de Dumnezeu pentru repetatele lui abateri din calea poruncilor divine. Cu toate acestea, profeţii Vechiului Testament, inspiraţi de Duhul Sfânt, anunţaseră că va veni o vreme când Dumnezeu îi va trimite omenirii — inclusiv lui Israel — un Mântuitor care să aline suferinţele şi să curme răul din lume. În virtutea acestor profeţii, cei mai buni şi mai luminaţi dintre fiii lui Israel se aflau într-o permanentă stare de veghe, aşteptare şi speranţă. În ceea ce-l priveşte pe Simeon, lui anume i se descoperise că *„nu va vedea moartea până ce nu-L va vedea pe Hristosul Domnului"*. Foarte bătrân, Simeon trăia acea vârstă când anii îi devin omului o povară din ce în ce mai greu de purtat; pentru un asemenea om, „a vedea moartea", adică a şti limpede că i-a sosit sfârşitul, însemna o adevărată eliberare dintr-o viaţă care-i devenise temniţă.

Ei bine, la o vreme când şedea în casă, bătrânul a primit îndemnul Duhului Sfânt de a se duce de îndată la templu. Acolo, în aşteptare, a văzut-o pe Maria intrând cu Pruncul în braţe. Atunci el L-a întâmpinat pe Prunc cu sfântă iluminare, L-a luat din braţele Mamei şi L-a trecut în braţele lui tremurânde, mulţumind lui Dumnezeu şi rugându-L ca, de acum, să-l elibereze, de vreme ce ochii lui, după atâta aşteptare, văzuseră Lumina prin care toate neamurile lumii — inclusiv Israel — aveau să-şi descopere putinţa de a se mântui. Cuvintele de atunci ale lui Simeon au pătruns în cultul creştin, iar noi le putem auzi la fiecare slujbă a vecerniei, spre sfârşit.

1. Lc 2, 22—35.

Dacă lucrurile s-ar fi încheiat aici, am rămâne în spațiul senin al momentului. Dar nu s-au terminat aici. Înapoind Pruncul în brațele Mamei, Simeon a binecuvântat-o și i-a spus aceste cuvinte: *„Iată, Acesta* [adică Pruncul] *este pus spre căderea și spre ridicarea multora din Israel și spre semn de împotrivire — și chiar prin sufletul tău va trece sabie — pentru ca gândurile din multe inimi să se descopere"*.

Iubiții mei fii sufletești,

M-aș opri mai întâi, pe foarte scurt, la verbul „a binecuvânta", cu substantivul „binecuvântare", de vreme ce numeroși creștini nu au o idee foarte clară asupra lor. Binecuvântarea este o rostire, de obicei însoțită de un gest. Când Dumnezeu binecuvintează un om sau o comunitate umană, înseamnă că acel om sau acea comunitate a intrat sub protecția divină. Când un om sau o comunitate umană Îl binecuvintează pe Dumnezeu, înțelesul este, pe de-o parte, că omul vorbește despre Dumnezeu — sau lui Dumnezeu — numai de bine și, pe de alta, că Îl laudă și-I mulțumește pentru binecuvântările — sau binefacerile — revărsate asupra omului. Când un părinte își binecuvintează copilul, înseamnă că-i dorește prosperitate și fericire. Când un arhiereu sau preot binecuvintează pe cineva, rostirea și gestul binecuvântării nu sunt o simplă urare, ci invocarea harului dumnezeiesc asupra celui binecuvântat. Când însă e vorba de un om cu viață sfântă, binecuvântarea cuprinde în ea și profeția că urarea de bine se va plini, că va deveni o realitate. Sfânta Fecioară auzise acest cuvânt din gura îngerului care-i binevestise chemarea lui Dumnezeu: *„Binecuvântată ești tu între femei"*[2], dar și din gura Elisabetei, mama Sfântului Ioan Botezătorul, îndată după bunavestire: *„Binecuvântată ești tu între femei și binecuvântat este rodul pântecelui tău"*.[3] Maria avea toate motivele să creadă că viața ei va fi lipsită de umbre.

Dar, în cazul de față, ce observăm? Pe de-o parte, Simeon o binecuvintează pe Mama Pruncului, dar, pe de alta, îi prevestește o sabie care-i va străbate sufletul, adică viitoarea durere de a-și vedea Fiul răstignit pe cruce, ceea ce ar fi totuna cu un blestem. Or, după cea mai limpede judecată omenească, binecuvântarea și blestemul se exclud reciproc, ele fiind în evidentă contradicție.

Aici însă, dragii mei, am ajuns la miezul cuvântului meu de astăzi. Dacă Simeon îi prevestește Mariei o sabie a durerii, despre Prunc el spune că a fost pus — adică rânduit de Dumnezeu — să fie spre *semn de împotrivire*. Or, în acest verset al Noului Testament, „împotrivire" înseamnă „contradicție". A fi în contradicție cu spusele cuiva sau cu o anumită stare de lucruri înseamnă a fi în dezacord cu acel cineva sau cu acea stare de lucruri, a avea nu numai o altă părere, dar și o altă poziție, atitudine sau activitate. Dacă starea de lucruri e bună, contradicția nu poate fi decât rea: Adam și Eva, trecând de partea diavolului, au în-

---

2. Lc 1, 28
3. Lc 1, 42.

trat în contradicţie cu porunca lui Dumnezeu şi au plătit cu fericirea. Dacă însă starea de lucruri este rea, contradicţia nu poate fi decât bună: Sfântul Ioan Botezătorul a intrat în contradicţie cu adulterul din casa regelui şi a plătit cu viaţa. Aşadar, contradicţia e o stare de tensiune între două părţi, la capătul căreia cineva plăteşte. Ea nu trebuie pusă pe seama oamenilor cu „spirit de contradicţie“, adică a celor ce au năravul de a contrazice numai de dragul contradicţiei. Ea e o provocare, o reacţie la o anumită aşezare care trebuie schimbată sau în care trebuie introduse schimbări. În cazurile pozitive, contradicţia e un factor de progres.

În cele ce urmează voi încerca să lămuresc ce anume a vrut să spună Dreptul Simeon prin afirmaţia că Fiul Mariei a fost rânduit de Tatăl Său *„spre semn de împotrivire“*, adică de contradicţie.

În vremea Mântuitorului, viaţa publică a iudeilor din Palestina era dominată de o clasă socială distinctă, alcătuită din farisei, saduchei, cărturari şi preoţi. Fariseii şi saducheii erau două partide politico-religioase, alcătuite din oameni bogaţi şi foarte influenţi, care afişau o evlavie excesivă şi pretindeau onoruri din partea celor mulţi. Cărturarii erau învăţaţii care cunoşteau legile lui Moise, dar şi pe cele civile, şi care îi instruiau pe tinerii învăţăcei meniţi să li se alăture sau să le urmeze. Preoţii erau casta sacerdotală în descendenţa lui Aaron, fratele lui Moise; exercitau cultul divin, iar dintre ei se alegeau marii-preoţi sau arhiereii, care prezidau sinedriul, adică tribunalul religios, politic şi social. Preoţia era ereditară, se moştenea din tată-n fiu şi se bucura de numeroase şi importante privilegii materiale.

În rest, populaţia era alcătuită din negustori, zarafi, mici meseriaşi, muncitori agricoli, dar şi din funcţionari publici; aceştia din urmă formau categoria „vameşilor", perceptorii care încasau taxele şi impozitele datorate statului, adică imperiului roman care stăpânea pe atunci Palestina; urâţi de popor şi dispreţuiţi de conducători, vameşii aveau proasta reputaţie de oameni corupţi, tot atât de păcătoşi ca şi desfrânatele. Desigur, ca oriunde în lume, mişunau şi aici cerşetori, invalizi, vagabonzi, hoţi şi tâlhari, săraci şi dezmoşteniţi ai sorţii.

Într-o astfel de lume se iveşte Iisus, un bărbat ca la treizeci de ani, care răsare din gloată şi e prezentat de către Ioan Botezătorul drept *„Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii“.*[4] Extraordinară recomandare, dacă ţinem seama de marea personalitate a lui Ioan şi de uriaşul său prestigiu. Aşadar, Mielul e pus în relaţie directă cu Dumnezeu, iar misiunea Lui este aceea — nici mai mult, nici mai puţin — de *a* mântui lumea (întreaga lume!) de păcat. O provocare nemaiîntâlnită în istoria omenirii şi în aceea, mai strânsă, a lui Israel. De la bun început, anunţul contrazice starea de fapt; de la bun început, cei doi poli ai contradicţiei se conturează: pe de-o parte, Ei, adică fariseii, saducheii, cărturarii şi preoţii, înţepeniţi în ale lor; pe de alta, El, Cel ce contrariază prin noutate.

4. In 1, 29.

Ei, cei cu nume de rezonanță socială; El, un anonim.
Ei, cu câte un arbore genealogic în spate; El, un nimeni.
Ei, școliți în tradiția rabinică; El, un autodidact.
Ei, de origine nobilă; El, despre care se spune că e fiul unui dulgher.

Până acum, toate acestea sunt doar nepotriviri, dar lucrurile se complică pe măsură ce acest Iisus pare că vrea să întoarcă totul pe dos, să conteste datini și obiceiuri adânc înrădăcinate.

Ei obișnuiesc să se roage în public, pe ulițe și-n piețe; El pretinde că adevărata rugăciune se face în taină.[5]

Ei, când postesc, arborează ținută de doliu; El, dimpotrivă, cere post luminat.[6]

Ei consideră că e obligatoriu să-ți speli mâinile înainte de masă; El propovăduiește tocmai contrariul: Nu ceea ce intră în gură îl spurcă pe om, ci ceea ce iese din gură.[7]

Un mare scandal se aprinde pe seama Sâmbetei: Ei știu că ea trebuie ținută cu sfințenie; El, dimpotrivă, spune că nu omul e făcut pentru Sâmbătă, ci Sâmbăta pentru om.[8]

Ei socotesc că săracii sunt vrednici de milă; El afirmă că sunt vrednici de fericire.[9]

Ei știu că legea bogaților este aceea de a-și spori averile; El răstoarnă totul și le poruncește să renunțe la ele în favoarea săracilor.[10]

Ei au moștenit legea răzbunării, a talionului: Ochi pentru ochi și dinte pentru dinte; El impune iertare nelimitată și — culmea: — iubirea de vrăjmași.[11]

Ei se țin la distanță de plebe, de vulg, de păcătoși; El, în văzul tuturor, stă la masă cu vameșii și primește cu încântare ofranda desfrânatelor.[12]

Ei pretind că dețin monopolul cinstei, corectitudinii, respectării legii; El îi preferă pe vameși, ca fiind mai buni.[13]

Ei știu că sunt fiii lui Avraam, ucenicii lui Moise și exponenții poporului ales; El stârnește o adevărată furtună afirmând că împărăția lui Dumnezeu le va fi transferată păgânilor.[14]

O prăpastie de netrecut: Ei cred într-un singur Dumnezeu, al lui Avraam, al lui Isaac și al lui Iacob; El pretinde că Dumnezeu are un

5. Mt 6, 6
6. Mt 6, 16—18.
7. Mt 15, 1—10.
8. Mt 12, 1—8; Mc 2, 27.
9. Mt 5, 3; Lc 6, 20.
10. Mt 19, 16—26.
11. Mt 18, 21—22.
12. Mt 9, 10; 26, 6—13; Lc 7, 36—50
13. Lc 18, 9—14.
14. Mc 12, 1—9.

Fiu și că Acesta nu e altcineva decât chiar El, Iisus, Căruia Tatăl I-ar fi încredințat și puterea dumnezeiască de a face minuni.[15]

Iată, dragii mei, atâtea laturi ale contradicției dintre Iisus și pătura conducătoare a lui Israel. An de an și lună de lună, ea se va întărâta și va deveni conflict. Confruntările vor fi directe, fără ocolișuri. Iisus îi va denunța pe cărturari și farisei ca pe niște nebuni, orbi, hrăpăreți, lași, ipocriți, fățarnici, morminte văruite, șerpi, pui de vipere, și le va promite focul gheenei.[16] La rândul lor, aceștia Îl vor condamna la moarte și-L vor răstigni; la piciorul crucii, mama Sa va simți sabia cum îi străpunge sufletul.

Iisus însă s-a aflat în contradicție și cu propriii Săi ucenici, cu mentalitatea, interesele și aspirațiile lor.

Ei cred că vor cuceri lumea strivind-o cu minuni; El îi trimite ca pe niște miei în mijlocul lupilor.[17]

Ei, care pentru El părăsiseră totul, întreabă de răsplată; El le făgăduiește viața viitoare.[18]

Doi dintre ei Îi solicită înalte ranguri boierești; El le poruncește să devină slugi.[19]

Ei Îl numesc Domn și Învățător; El, ca o slugă, le spală picioarele.[20]

Iisus îl contrariază chiar și pe Înaintemergătorul Său, justițiarul Ioan Botezătorul, când acesta îi reproșează că întârzie să-i stârpească pe cei păcătoși: Acum nu lucrează securea care rănește, ci Mielul Care vindecă.[21]

Iubiții mei fii sufletești,

Din toate cele spuse până acum reiese limpede că Domnul Iisus venise să zgâlțâie și să trezească o lume amorțită în mentalități învechite, în formalism, în rutină, în suficiență de sine, într-un conformism nivelator, materialist, care nu-i punea omului nici un fel de problemă pentru viața lui lăuntrică, în care chiar noțiunea de „suflet" fusese degradată la un înțeles grosolan: *„Suflete* — își zicea omul suprasaturat de belșug — *ai multe bunătăți strânse pentru mulți ani; odihnește-te, mănâncă, bea, veselește-te!"*[22] Așadar, era imposibil ca Domnul să nu deschidă frontal problema existenței sufletului ca entitate spirituală, a nemuririi și veșniciei lui, a stării lui în viața viitoare. E motivul pentru care a rostit parabola bogatului nemilostiv, din care se vede cu limpezime că, în viața de după moartea fizică a omului, sufletul trăiește într-o stare de

---

15. In 12, 23—50.
16. Mt 23, 1—36.
17. Mt 10, 16—22; Lc 10, 3
18. Mt 19, 27—29.
19. Mc 10, 34—35.
20. In 13, 1—17.
21. Lc 7, 19—23.
22. Lc 12, 19.

fericire sau nefericire pe măsura sensibilităţii sau nesimţirii lui din această lume.

Iată însă că, abordând şi noi această problemă, ne trezim în faţa unei mari nedumeriri: Dacă citatele biblice de până acum ne-au făcut să înţelegem că Iisus intrase în contradicţie cu mai-marii poporului, cu proprii Săi ucenici şi cu propriul Său Înaintemergător, de data aceasta El pare să fi intrat în contradicţie chiar cu Sine Însuşi. El, care fusese prevestit de către profeţi ca *„Domn al păcii"*. El, Cel care le spunea ucenicilor Săi: *„Pace vă las vouă, pacea Mea v-o dau"*, El, Cel care-i îndemna pe semeni: *„Trăiţi în pace unii cu alţii"*,[23] El, Cel care saluta cu cuvintele: *„Pace vouă"*, tot El este Cel care, la un moment dat, spune: *„Să nu socotiţi că am venit să aduc pace pe pământ; n-am venit să aduc pace, ci sabie"*.[24] Evident, aici nu putea fi vorba de lupte sau războaie sângeroase, în care cad morţi sau răniţi sub sabie de oţel. Domnul foloseşte aici cuvântul „sabie" în sensul metaforic în care îl folosise şi Dreptul Simeon în faţa Sfintei Fecioare, adică acela de „durere", „suferinţă". Pentru aceasta, El spune mai departe: *„Căci am venit să-l despart pe fiu de tatăl său, pe fiică de mama sa, pe noră de soacra ei"*. Acum vă rog să reţineţi nuanţa acestei rostiri. Ea nu spune că Domnul a venit să despartă pe tată de fiu, ci pe fiu de tată; nu pe mamă de fiică, ci pe fiică de mamă; nu pe soacră de noră, ci pe noră de soacră. Rostirea vesteşte faptul că absoluta noutate a mesajului evanghelic e menită să-i provoace pe semeni la o clară opţiune între vechi şi nou şi că această opţiune, la rândul ei, va provoca inerente dispute şi rupturi nu numai în societate, ci şi în sânul aceleiaşi familii. Or, în timp ce vârstnicii, de obicei, sunt şi rămân conservatori, noile generaţii (fii, fiice, nurori) vor opta pentru mesajul cel nou, pentru Legea cea nouă, pentru Testamentul cel nou. Alegerea noului înseamnă despărţire de ceea ce e vechi şi învechit, iar despărţirea nu se face fără preţul suferinţei (amintiţi-vă de suferinţele tânărului Pavel în urma despărţirii de părinţii săi spirituali, care-l socoteau trădător; amintiţi-vă şi de tânăra muceniţă Varvara, prigonită de propriul ei tată, care rămăsese păgân).

Şi, pentru ca să dea mai multă putere spuselor Sale, — dar şi pentru a le da vârstnicilor şansa mântuirii —, Domnul continuă: *„Cel ce-şi iubeşte pe tatăl său ori pe mama sa mai mult decât pe Mine, nu este vrednic de Mine; cel ce-şi iubeşte pe fiul său ori pe fiica sa mai mult decât pe Mine, nu este vrednic de Mine"*. El, Iisus, Cel care spune: *„N-am venit să stric legea, ci s-o plinesc"*,[25] acum pare că vrea să desfiinţeze porunca a cincea din legea lui Moise: *„Cinsteşte pe tatăl tău şi pe mama ta"*.[26] Cu toate acestea, El nu desfiinţează porunca. Legea îi cerea omului să-şi „cinstească" părinţii. Iisus însă nu pretinde cinstire, ci iubire; şi anume, iubire totală. Potrivit propriilor Sale spuse, iubirea poate fi

23. Mc 9, 50.
24. Mt 10, 34—39.
25. Mt 5, 17.
26. Iş 20, 12.

cantitativă: *„Celui ce iubeşte mult i se iartă mult, iar celui ce iubeşte puţin i se iartă puţin"*.[27] Când însă vine momentul ca omul să aleagă între Iisus şi contrariul Său, El, Iisus, solicită o iubire pe care nu înţelege s-o împartă cu nimeni. Oricât ţi-ai iubi părintele sau copilul sau fratele, dacă acesta se împotriveşte opţiunii tale pentru Iisus şi-ţi cere să rămâi de partea cealaltă, atunci eşti dezlegat de iubire; îi poţi păstra însă cinstirea.

Dar Iisus nu se opreşte aici, ci continuă: *„Cel ce nu-şi ia crucea sa şi nu-Mi urmează Mie, nu este vrednic de Mine"*. Aici, dragii mei, am ajuns în culmea urcuşului nostru de astăzi, la ceea ce se cheamă îndeobşte „paradoxul crucii": pe de-o parte, crucea este contradicţie, întrucât cele două braţe ale ei au direcţii opuse; pe de alta, ea este armonie, întrucât cele două braţe se unesc la mijloc şi alcătuiesc un singur semn; pe de-o parte, ea înseamnă suferinţă şi moarte; pe de alta, biruinţă şi înviere. Cunoaştem că drumul Domnului spre înviere a trecut prin cruce, ştim că în Duminica Paştilor nu se poate ajunge trecând prin Vinerea Patimilor. Acesta este adevărul care străbate întreaga istorie a mântuirii noastre. A-ţi lua crucea ta şi a-I urma lui Hristos înseamnă că, din iubire pentru El, să-ţi asumi partea ta de suferinţă şi moarte, aşa cum a făcut-o El pentru tine. Paradoxul crucii constă în aceea că Hristos, Cel răstignit pe ea, le-a fost iudeilor *„piatră de poticnire"*, păgânilor semn de *„nebunie"*, iar creştinilor *„Puterea-lui-Dumnezeu-şi-Înţelepciunea-lui-Dumnezeu"*[28]; din pricina crucii vor fi creştinii prigoniţi, dar prin ea îşi vor dobândi mântuirea; pe de o parte, batjocură şi ruşine, pe de alta, onoare şi mândrie. Opţiunea pentru Hristos înseamnă opţiunea pentru cruce, iar opţiunea pentru cruce înseamnă opţiunea pentru viaţa veşnică. Numai aşa putem înţelege, laolaltă cu miile de martiri ai Bisericii, angajarea totală pe care Hristos i-o cere fiecărui creştin, atribuind cuvântului „viaţă" cele două valenţe contradictorii ale crucii: *„Cel ce va vrea să-şi scape viaţa* [de aici], *O va pierde* [pe cea de dincolo]; *dar cel ce pentru Mine îşi va pierde viaţa* [de aici], *O va afla* [pe cea de dincolo]". (Mt. 16, 25).

Iubiţii mei, pe toate acestea vi le-am spus din dorinţa de a vă ajuta să înţelegeţi că, de fapt, întreaga noastră credinţă ortodoxă îşi are profunzimea şi frumuseţea tocmai în acest semn al contradicţiei, Iisus Hristos, intuit profetic de către Dreptul Simeon. Prin El ştim că Dumnezeu este, în acelaşi timp, deasupra lumii şi în lume, grai şi tăcere, taină şi revelaţie; că Iisus Hristos a fost în acelaşi timp, Dumnezeu şi om; că Sfânta Maria a fost, în acelaşi timp, fecioară şi mamă; că Biserica este totodată în cer şi pe pământ; că sfânta cruce este, în acelaşi timp, rană şi balsam, înfrângere şi biruinţă, durere şi bucurie, moarte şi înviere; că însăşi Întâmpinarea Domnului, sărbătorită la 2 februarie — adică la patruzeci de zile de la Naştere — este ea însăşi o uimitoare contradicţie: Bătrânul Simeon îşi ţine în braţe Creatorul.

---

27. Lc 7, 36—50.
28. 1 Co 1, 23—24.

Privegherea de noapte a acestei sărbători cuprinde o salbă de cântări, numite catavasii, închinate emoţionantei întâlniri dintre Creator şi creatură. În câteva din marile mânăstiri din Moldova, aceste cântări erau numite „Legănuţul", dar nu pentru că Simeon l-ar fi legănat în braţe pe Iisus, ci pentru că ele erau însoţite de „legănarea" celor două candelabre ale bisericii; având toate făcliile aprinse, acestea erau pendulate într-o parte şi în alta, dar în sensuri opuse: cel din pronaos, pe direcţia est-vest, iar cel din naos, pe direcţia nord-sud, în aşa fel încât cele două jerbe luminoase alcătuiau o cruce aeriană, adică semnul contradicţiei prevestite de Simeon, sprijinit pe cântările celor două strane.

Iată, iubiţii mei, imaginea superbă a tainei creştinătăţii, pe care v-o doresc eu, în sufletele voastre, pe toată durata acestor Sărbători. Fie-vă inimile ca nişte lumini zburătoare în văzduhul bucuriilor şi veseliei voastre!

Şi nu-i uitaţi pe săraci!

† BARTOLOMEU

Arhiepiscop al Vadului, Feleacului şi Clujului

† ANDREI

Din harul lui Dumnezeu, Arhiepiscop al Alba Iuliei,

cinstitului cler, cuviosului cin monahal și iubiților credincioși,
doriri de bucurii sfinte de la Hristos,
Care vine să-și instaureze Împărăția în inimile noastre

Iubiți credincioși,

De mii de ani oamenii, asupriți de împărății tiranice, așteptau Împărăția lui Dumnezeu, așteptau Împărăția lui Mesia. În acea Împărăție urma ca poporul care orbecăia în întuneric să vadă lumină mare și peste cei ce locuiau în latura umbrei morții să strălucească Soarele dreptății (Isaia 9, 1). În acea împărăție *„lupul va locui laolaltă cu mielul și leopardul se va culca lângă căprioară; și vițelul și puiul de leu vor mânca împreună și un copil îi va paște“* (Isaia 11, 6). Împăratul acelei împărății urma să fie Mesia, Unsul lui Dumnezeu, Hristos.

Cei trei crai din Răsărit așteptau și ei acest lucru, așteptau și ei această Împărăție și pe Împăratul ei. De aceea când au sosit la Ierusalim întrebau: *„Unde este Împăratul iudeilor, Cel ce S-a născut? Căci am văzut la Răsărit steaua Lui și am venit să ne închinăm Lui“* (Matei 2, 2).

Fariseii de pe vremea Domnului Hristos, care-L aveau de fapt pe Împăratul în mijlocul lor, erau și ei frământați de această întrebare: *„când va veni Împărăția lui Dumnezeu?“* (Luca 17, 20).

Și noi creștinii, de două mii de ani, în cea mai importantă rugăciune — *Tatăl nostru* — Îi cerem lui Dumnezeu mereu acest lucru: *„Vie Împărăția Ta“* (Matei 6, 10).

Iubiți frați,

Mântuitorul ne răspunde nouă astăzi, ca și fariseilor atunci, unde este și când vine Împărăția lui Dumnezeu: *„Împărăția lui Dumnezeu nu va veni în chip văzut. Și nu vor zice: Iat-o aici sau acolo. Căci, iată, Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru“* (Luca 17, 20—21).

Împărăția lui Dumnezeu este în inimă și vine atunci când inima este curată. Lucrul acesta ni-l spune tot Hristos: *„Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu“* (Matei 5, 8).

Din nefericire inima noastră este într-o stare jalnică, nu este curată. *„Căci din inimă ies: gânduri rele, ucideri, adultere, desfrânări, furtișaguri, mărturii mincinoase, hule“* (Matei 5, 19). Într-o astfel de inimă n-are loc Hristos. Plină fiind de patimi și răutăți nu-i poate oferi Domnului Hristos loc unde să-și poată odihni capul.

O cântare bisericească din apropierea Crăciunului spune acest lucru folosindu-se de mijloace poetice: *„Pe mine, cel ce am ajuns peșteră de tâlhari, arată-mă, Doamne, Cel ce în peșteră Te-ai născut, locaș al Tău și al Tatălui și al dumnezeiescului Tău Duh, ca să Te slăvesc întru toți vecii"*.[1]

Dreptmăritori creștini,

Cum ieșim noi din această situație tristă? Cum ne putem curăți inima? Cum o facem vrednică de a-L primi în ea pe Împăratul cerului și al pământului? Răspunsul ni-l dă Sfânta Scriptură: *prin pocăință!* Print-o pocăință adevărată, nu prin una formală cum o propovăduiesc pretinșii „pocăi i".

Sfântul Ioan Botezătorul care pregătea omenirea pentru primirea împăratului Hristos, *„propovăduia în pustia Iudeii, spunând: pocăiți-vă că s-a apropiat Împărăția cerurilor"* (Matei 3, 2). Iar Domnul Hristos și-a început predica cu același cuvânt: *„pocăiți-vă, căci s-a apropiat împărăția cerurilor"* (Matei 4, 17).

Sfântul Ioan Damaschin ne și spune ce este pocăința: *„întoarcerea prin asceză și osteneli, de la starea cea contra naturii la starea naturală, și de la diavolul la Dumnezeu"*.[2] Pocăința presupune nevoință, presupune post și rugăciune, presupune hotărârea de a nu mai repeta păcatul. Când Ucenicii Domnului Hristos n-au putut scoate dracii dintr-un tânăr, și L-au întrebat pe Mântuitorul de ce, El le-a răspuns: *„acest neam de demoni nu iese decât cu rugăciune și cu post"* (Matei 17, 21).

Cuvântul pocăință vine în românește de la slavonescul *pokajanie*, care înseamnă părere de rău. Însă, pocăința este mai mult decât o părere de rău, ea presupune și o schimbare a vieții, o schimbare a felului de a gândi și acționa. De aceea cuvântul corespunzător în greacă este *metanoia*, care înseamnă schimbarea sufletească, schimbarea lăuntrică. În latină această lucrare se numește *poenitentia*.

În orice caz, pocăința presupune neapărat și o bună spovedanie. O mărturisire a păcatelor. *„Dacă zicem că păcat nu avem,* spune Sfântul Ioan Evanghelistul, *ne amăgim pe noi înșine și adevărul nu este în noi. Dacă mărturisim păcatele noastre, El este credincios și drept ca să ne ierte păcatele și să ne curățească pe noi de toată nedreptatea"* (1 Ioan 1, 8—9).

Păcatele le mărturisim în fața duhovnicului care a primit, prin punerea mâinilor episcopului, puterea de a lega și dezlega păcatele. În duminica învierii Domnului, Hristos a apărut în mijlocul ucenicilor *„a suflat asupra lor și le-a zis: luați Duh Sfânt; cărora veți ierta păcatele, le vor fi iertate și cărora le veți ține, vor fi ținute"* (Ioan 20, 22—23).

Prin pocăință redobândim frumusețea sufletească pe care am căpătat-o când ne-am botezat. La ea trebuie să apelăm mereu și, dacă am că-

1. *Minei pe Decembrie*, București, 1991, p. 333.
2. *Dogmatica, II, 30*, București, 1993, p. 93.

zut, să nu deznădăjduim. Sfântul Petru Damaschinul ne spune că *„dacă vrem, harul cel de-al doilea al lui Dumnezeu, sau pocăin.a, poate să ne ridıce iarăşi la frumuseţea străveche. Dar dacă nu avem grijı nici de aceasta, vom merge neapărat, ca şi dracii care nu se pocăiesc, la muncile veşnice, împreună cu ei, mai mult vrând decât nevrând"*.[3]

Iubiţi credincioşi,

Prin pocăinţă ne curăţim inima şi facem loc în ea pentru Hristos. Maica Domnului, pământeanul cu cea mai curată inimă, L-a primit în sânul său pe Împăratul Hristos Dumnezeu. Sfântul Simeon Noul Teolog spune: *„Crezând din tot sufletul şi căindu-ne cu căldură, zămislim ... pe Cuvântul lui Dumnezeu în inimile noastre, ca Fecioara, dacă avem sufletele noastre fecioare curate. Şi precum pe aceea, fiindcă era prea neprihănită, nu a topit-o focul dumnezeirii, aşa nici pe noi nu ne topeşte, dacă avem inimile curate şi neprihănite, ci se face în noi rouă din cer şi izvor de apă şi râu de viaţă nemuritoare"*.[4]

Pocăinţa noastră, spovedania noastră, trebuie făcută cu seriozitate. Dacă o facem formal, sau împinşi de la spate de către cei apropiaţi, ea nu ne va folosi la nimic. *„Semnele pocăinţei adevărate,* spune Bătrânul Filotei, *este o profundă conştiinţă a păcătoşeniei, frângerea şi străpungerea inimii, suspinele, rugăciunea, postul, privegherea şi lacrimile. Aceasta este pocăinţa autentică şi adevărată. Această pocăinţă este de folos, căci ea aduce iertarea păcatelor şi împăcarea cu Dumnezeu"*.[5]

Peste efortul nostru de a ne pocăi se revarsă de sus harul lui Hristos pentru că, de fapt, El este cel ce ne curăţeşte inima. El este *„Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii"* (Ioan 1, 29) şi *„sângele Lui ne curăţeşte pe noi de orice păcat"* (1 Ioan 1, 7)

Ştim că Fericitul Ieronim a petrecut câţiva ani lângă peştera din Betleem, atunci când a tradus Biblia din greacă în latină. Se spune că el adesea era răpit cu duhul şi-L vedea pe Domnul Hristos Pruncuşor, culcat în iesle. Îi vedea pe crai cum Îi aduc daruri, pe păstori cum Îi cântă din fluier, pe dobitoace cum Îl încălzesc. Şi-i zicea: „Pruncule Dumnezeiesc, toate creaturile îţi dau câte ceva, ce să-ţi dau eu bietul Ieronim, căci n-am nimic? Ce ţi-aş putea da eu ca să n-ai Tu, pentru că de fapt toate sunt ale Tale?" Iar Pruncul Dumnezeiesc i-a răspuns: „Ieronime ai şi tu ceva, ce n-am Eu. Tu ai păcate şi Eu nu am. Dă-mi păcatele tale".

Domnul Hristos printr-o bună spovedanie, făcută cu părere de rău şi cu hotărârea de a nu mai păcătui, ne curăţeşte inima. De aceea eu vă îndemn să vă spovediţi des.

---

3. *Învăţături duhovniceşti*, Filocalia 5, Bucureşti, 1976, p. 40.
4. *Întâia cuvântare morală*, Filocalia 6, Bucureşti, 1977, p. 157.
5. Dionysios Tatsis, *Paroles des Anciens*, Düsseldorf, 1999, p. 62.

Iubiți frați,

Într-o inimă curățită de harul lui Dumnezeu, prin pocăință, vine Hristos și-și întemeiază Împărăția Sa. Într-o inimă curată Hristos este prezent spiritual, în mod nevăzut. Dar în ființa omului, ce s-a spovedit sincer și s-a curățit prin pocăință, Hristos vine și simțit. Vine în Taina Împărtășaniei. Inima unui astfel de om este ieslea curată din Betleem în care se naște Hristos.

În acest sens Vasile Voiculescu a scris un *„Colind"*:[6] *„În coliba-n-tunecată / Din carne și os lucrată, / A intrat Hristos de-odată. / Nu făclie ce se stinge, / Nu icoană ce se frânge, / Ci El însuși trup și sânge, / Preschimbat pentru făptură / Într-o scumpă picătură, / Dulcea Cuminecătură. / Coliba cum L-a primit / S-a făcut Cer strălucit..."*

Iar noi, creștinii, care am postit și ne-am nevoit, apoi ne-am spovedit sincer, îi spuneam Domnului tot cu cuvintele lui Voiculescu: *„Și noi, Doamne, ne-am sculat / Colibele-am curățat / Uși, ferestre, toate-s noi, / Doamne, intră și la noi"*.[7]

Vă urăm tuturor ca acum, la sărbătorile Crăciunului, Împăratul Hristos să intre în inimile dumneavoastră, aducându-vă bucuria și pacea pe care numai El o poate da.

Sărbători fericite și ani mulți vă dorește Arhiepiscopul dumneavoastră:

† ANDREI

Arhiepiscop al Alba Iuliei

6. *Integrala operei poetice*, Anastasia, 1999, p. 575.
7. *Ibidem*

† IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU EPISCOP
AL DE DUMNEZEU PĂZITEI EPISCOPII ORTODOXE
ROMÂNE A ORADIEI

Iubitului cler, cinului monahal și binecredincioșilor creștini, har, milă și pace de la Hristos, Domnul nostru, iar de la smerenia noastră arhierești binecuvântări.

„Și Cuvântul trup S-a făcut și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă a Unuia Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr“. (In. 1, 14)

Iubiți credincioși,

Cu ajutorul lui Dumnezeu am ajuns din nou la marea sărbătoare a Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos prilej de reînnoire sufletească pentru noi creștinii. Am socotit de cuviință ca în anul acesta să dezbatem împreună legătura care există între *„cuvânt și putere“*.

Am fost mereu preocupat de ceea ce am întâlnit, nu rareori, pe cărările vieții, la unele persoane, diferențierea dintre cuvântul rostit și puterile unor energii ce se zvârcolesc în cele dinlăuntru ale noastre. Poetul zicea oarecând *„ca-n basme-i a cuvântului putere“*. Poate o asemenea realitate s-a întrupat în mod deosebit în persoana Domnului nostru Iisus Hristos, despre care se spune următoarele: *„cuvântul Lui era cu putere“* (Luca 4, 32). În ceea ce ne privește pe noi oamenii, cuvântul nostru deseori se dovedește a fi lipsit de putere, fapt constatat de Însuși Mântuitorul prin cuvintele: *„Acest popor Mă cinstește cu buzele, dar cu inima este departe de Mine“* (Matei 15, 8). Rămân pentru noi ca un îndemn cuvintele rostite de episcop către diacon la slujbele arhierești care sună astfel: *„Dumnezeu, pentru rugăciunile Sfântului Apostol și Evanghelist (N) să-ți dea ție, celui ce binevestești, cuvânt cu putere multă, spre plinirea Evangheliei iubitului Său Fiu, a Domnului nostru Iisus Hristos“*.

Diferențierile dintre cuvânt și putere duc la mari neajunsuri în viața socială, în ceea ce privește comuniunea dintre oameni a cărei fundamentare se bazează pe sinceritate și care sinceritate în acest caz lipsește. S-ar putea întâmpla ca cineva să vorbească deosebit de frumos, înțelept în cele auzite și văzute, dar dincolo de toate acestea în cele dinlăuntru să existe cu totul alte puteri, care sunt mai dătătoare de ton decât vorbirea, decât cuvântul, care nu numai că slăbesc comuniunea dar pot merge mai departe ajungând uneori la trădare. Rămâne de dorit plinirea *„ca din prisosul inimii să vorbească gura“* (Matei 12, 34) și indem-

nul pe care-l întâlnim în cultul Bisericii care zice sub formă de rugăciune: *„şi ne dă nouă cu o gură şi o inimă să mărim preacinstitul şi de mare cuviinţă numele Tău, al Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh"*, deci cu o gură nedespărţită de inimă să mărim Treimea cea de o fiinţă şi nedespărţită.

O întrebare: De ce este grea această plinire a identificării cuvântului cu inima? Mai întâi rostirea unui cuvânt nu este aşa de grea de îndeplinit, ordonarea unui lăuntru, în ceea ce priveşte puterile ce-l străbat este mult mai grea. Rostirea este doar o lucrare biologică, iar pentru ordonarea lăuntrică se cere o luptă contra duhurilor străine. Noica în lucrarea sa despre *„Devenirea întru fiinţă"* susţine pe bună dreptate că răul este în afară de noi, dar şi în noi. Tot aşa şi binele. Starea de fapt este întărită şi de Sfântul Apostol Pavel care consemnează că *„lupta noastră nu este împotriva trupului şi a sângelui, ci împotriva începătoriilor, împotriva stăpânitorilor acestui veac, împotriva duhurilor răutăţii care sunt în văzduhuri"* (Efeseni 6, 12).

Iubiţii noştri credincioşi,

Experienţa luptelor duhovniceşti o întâlnim la marii bărbaţi duhovniceşti prezentaţi de scrierile filocalice. În Epistola către Evrei 11, 38 a Sfântului Apostol Pavel sunt prezentaţi aceşti luptători tari în credinţă şi biruitori prin puterea ei asupra tuturor suferinţelor, susţinând *„că lumea nu era vrednică de ei"*.

Atitudinile noastre în luptă, în comparaţie cu aceşti „eroi ai spiritului şi mari conştiinţe ale Bisericii" sunt mult diferenţiate şi astfel diferenţiate rămân realităţile dintre cuvânt şi putere. Ei au reuşit după trude şi har să vorbească ceea ce simţeau şi să simtă ceea ce vorbeau. Mi-a plăcut să numesc această punere la punct a celor sufleteşti, *„gospodărirea celor dinlăuntru"* care gospodărire începe după părinţii filocalici cu tăcerea, fapt semnalat şi de Sfântul Apostol Iacov care ne îndeamnă să fim zăbavnici la vorbire (Iacov 1, 19). Nu fără însemnătate în mănăstiri există acei schimnici, care au rânduiala de a nu vorbi mai mult de şapte cuvinte pe zi.

Vremea pe care noi o trăim este o vreme a tehnicii sofisticate a cărei rezultat a dus la acele călătorii cosmice, la acele tainice galaxii. Ea nu este nici pe departe asemenea cu acel cosmos din lăuntrul nostru, cu acele galaxii nepătrunse. Datorită tehnicii mulţi dintre noi au mari doruri de călătorii în lungul şi latul pământului şi sunt mai puţin cuprinşi de dorul de a călători în cosmosul nostru lăuntric. De ce? Pentru că nepreocupaţi de gospodărirea lui, el a ajuns într-o paragină, şi-a pierdut din frumuseţe, poate ne e chiar frică să coborâm în el, fapt pentru care căutăm mângâierile cele din afară; nu ne place ca să stăm singuri de vorbă cu noi înşine. Contrar nouă, marii duhovnici se îndeletniceau cu singurătatea spre a-şi observa acest cosmos lăuntric. Însuşi Mântuitorul practica această retragere *„uneori până la a patra strajă din noapte"*. Toţi aceşti bărbaţi duhovniceşti au înţeles că *„Împărăţia lui Dumnezeu nu stă în cuvinte, ci în putere"* (I Corinteni 4, 20).

Dreptmăritori creştini,

Revenim la noi cei de rând, deosebiţi desigur de marii cuvioşi şi de Mântuitorul nostru Iisus Hristos. Ce putem încerca noi din această lucrare de a reduce această diferenţiere dintre vorbire şi puterile inimii.

Una dintre primele noastre îndeletniciri în această lucrare este aceea de a avea o mare atenţie la înşelare, la acea amăgire a puterilor străine de adevăr care reuşesc să bombasticizeze nimicurile şi să minimalizeze principalul. În cazul nostru să reducă totul la propovăduire. Aşa se explică faptul că întâlneşti peste tot propovăduitori ai cultelor neoprotestante în gări, în pieţe sau chiar şi pe stadioane. De fapt ideea nu este nouă, ci o găsim susţinută chiar şi de Martin Luther care vorbind de *„puterea cheilor, adică de darul legării şi dezlegării păcatelor, învăţa că cel ce propovăduieşte dezleagă şi că cel ce ascultă se dezleagă de păcate"*. Tot datorită acestei practici au schimbat numele Tainei Preoţiei în cel de ministeriu care este legat mai mult de partea învăţătorească. Deci pentru noi denumirea de preoţie nu poate fi înlocuită cu cea de ministeriu, bine ştiindu-se că însuşirea învăţătorească este doar una din cele trei însuşiri ale preoţiei, adică: *conducătoare, învăţătorească şi sfinţitoare.*

Nu se cade niciodată a uita puterea iubirii susţinută cu insistenţă de Mântuitorul prin cuvintele: *„Să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău cu toată inima ta, cu tot sufletul tău, cu tot cugetul tău. Aceasta este marea şi întâia poruncă, iar a doua la fel cu aceasta, să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi"* (Matei 22, 37).

Plinirea acestor porunci de către Mântuitorul nu a constat doar în propovăduire ci în jertfa Sa până la moartea pe cruce.

De ce insistăm la acest fapt, la această putere frumoasă a iubirii, ea va înfrumuseţa şi cuvântul propovăduit şi va crea astfel o atmosferă duhovnicească care duce la acea citire lăuntrică, dincolo de cuvântul rostit. Am avut totdeauna şi am şi acum convingerea că rostul predicii este acela de a crea atmosferă duhovnicească în inima ascultătorilor. Ori, ca să creezi atmosferă duhovnicească, se cade a avea, cel ce propovăduieşte, inima încărcată de frumuseţea acestei atmosfere. Ca urmare se cade a fi preocupat de cele ce le simţi, nu de cuvintele ce le rosteşti. Tot legat de aceste convingeri cred că o predică identică până la punct şi virgulă rostită de două persoane nu va avea acelaşi răsunet în inima ascultătorilor, pentru că acest răsunet depinde de atmosfera lăuntrică a celui care o rosteşte.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Una dintre cele mai grele predici de ţinut este aceea contra învăţăturilor greşite ale altor culte. De ce? Pentru că ea trebuie să întrupeze simţăminte părinteşti din care reiese că te dor aceste abateri ale unor persoane şi ascultătorii să citească aceste simţăminte în inima preotului. Dacă aruncăm asupra lor cuvinte de ocară, poporul va răspunde: *„Ce are*

popa cu ei, că și aceștia sunt oameni". Dacă nu reușim să ne ridicăm la astfel de realități spirituale, atunci este mai bine să tăcem și să învățăm prin tăcere, de care învățătură avem o așa de mare lipsă. De multe ori cei ce ne ascultă și ne privesc învață din gesturile noastre ca preoți, din felul cum cădim, cum ne facem semnul Sfintei Cruci, cum ne mișcăm.

De ce avem lipsă de astfel de atmosferă duhovnicească plină de liniște sufletească, asemenea unui ocean, cum îmi place să zic?

Pentru că noi avem în fa ă ascultători de cele mai multe ori neliniștiți, preocupați de diferite probleme, și atunci nu vor avea folos acești neliniștiți de la un predicator tot tulburat și neliniștit. Ei au nevoie în întâlnirea lor de un om liniștit, pașnic și echilibrat.

Preocuparea noastră în ceea ce privește pregătirea predicii, nu se cade a se reduce doar la citiri extrase și fraze alese, ci mai ales la întărirea unei liniști sufletești deosebite. Învățam pe studenții noștri că dacă până sâmbătă seara predica din punct de vedere formal era pregătită, de acum până duminică urmează ispita predicii, o problemă nu ușor de rezolvat. În ce constă această ispită? În pierderea liniștii sufletești prin prezența unor neînțelegeri în familie, cu personalul de slujbă ș.a. Dacă ne vom pierde această liniște, toată truda noastră de o săptămână va fi ratată. Dacă totuși se întâmplă ca să cădem în tulburare, să căutăm ca tot timpul de sâmbătă la vecernie și duminică la utrenie, să nu avem altă preocupare decât aceea de a ne dobândi din nou prin rugăciune și răbdare, liniștea pierdută, pentru ca astfel să-i putem liniști și pe cei ce ne ascultă.

În urma unor lupte de formare duhovnicească, ajungem la convingerea că nu este deloc ușoară aducerea la un numitor comun a cuvântului cu puterile spirituale ale inimii, fapt pentru care această lucrare nu poate rămâne numai pentru pregătirea predicii, ci toată una vreme. De fapt același lucru îl întâlnim și în pregătirea intelectuală a predicii. Din timp trebuie adunate semințele înțelepciunii în hambarul cunoștințelor, nu ad-hoc fraze luate de aici și de acolo, pe care le repetăm ca un computer. Însușite în timp ele se vor așeza în subconștient, vor deveni convingerile noastre personale, vor fi ca zămislite din noi și vor fi rostite ca atare.

Numai așa ne putem explica și jertfele martirilor credinței în Dumnezeu, care nu doar în urma propovăduirii au devenit martiri, ci în urma puterii credinței din inima lor pe care au experiat-o din plin. Exemplul Sfântului Arhidiacon Ștefan este ziditor. Oricât de grele au fost loviturile cu pietre, totuși avea fața plină de lumină și inima plină de iubire, putând rosti în liniștea sufletului său cuvintele: *„Doamne nu le ține lor păcatul acesta"*.

Să ne străduim și noi credincioșii și preoții, ca urmași ai acestor înduhovniciți, să nivelăm drumul dintre cuvânt și inimă, pentru întărirea comuniunii frățești, după îndemnul înțelept al Sfântului Apostol Pavel din Epistola către Efeseni 4, 13, care zice: *„să ajungem toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinității lui Hristos"*.

De Sfintele Sărbători ale Nașterii Domnului rugăm pe Bunul nostru Dumnezeu să ne dăruiască fiecăruia dintre noi, familiilor noastre și țării noastre multă putere în cuvânt și faptă pentru a fi plăcuți lui Dumnezeu și de folos semenilor spre marele nostru bine vremelnic și veșnic.

† IOAN

Episcopul Oradiei, Bihorului și Sălajului

sincer rugător pentru toți credincioșii noștri în toată una vreme.

† JUSTINIAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU
EPISCOP AL MARAMUREȘULUI ȘI SĂTMARULUI

Iubitului nostru cler, cinului monahal, dreptcredinciosului nostru popor din Episcopia Ortodoxă Română a Maramureșului și Sătmarului: Har, binecuvântare și pace de la Dumnezeu, iar de la noi, calde urări de liniște și fericire pentru Sfintele Sărbători ale Nașterii Domnului

Prea cinstiți și iubiți frați,

Dacă îi pare cuiva un lucru deosebit de minunat, ca omul, prin Iisus Hristos, să devină un dumnezeu prin har, mult mai minunat este că Dumnezeu S-a făcut om, S-a zămislit din Fecioara Maria și S-a făcut om, această faptă mai presus de orice închipuire, această minune mai presus de toate minunile o sărbătorim noi astăzi. Iată, Cel necuprins, Cel veșnic, Cel Atoatețiitor, Cel prin care toate s-au făcut din câte s-au făcut „Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu" îl vedem cu ochii minții și cu ochii sufletului, cu ochiul inimii, ca pe un prunc în jurul Căruia îngerii cântă, păstorii i se închină, magii îi aduc daruri și întreg neamul lui Adam se luminează, pământul se transfigurează, pentru că Dumnezeu și-a făcut „aici pe pământ casă", iar noi acum, iubiții mei frați și surori, cu adâncă credință și dragoste vă zicem: Hristos se naște, măriți-L, Hristos din ceruri, întâmpinați-L, Hristos pe pământ, înălțați-vă.

Și la aceste sfinte sărbători ale Nașterii Domnului, a Tăierii împrejur, a Bobotezei, cu inima sunt alături de voi, sunt între voi, sunt aplecat în fața fiecărui sfânt altar, și prin omul lui Dumnezeu, prin comandantul slugilor lui Dumnezeu, mă rog pentru voi, și împreună cu toți creștinii dreptcredincioși ne rugăm pentru toată lumea, pentru că mai mult decât oricând, lumea are nevoie de ajutorul lui Dumnezeu.

De la cel mai modest om și până la marii conducători de popoare, toți își simt neputința în fața vânturilor și a valurilor ce frământă omenirea. Toată atmosfera este încărcată de neliniște, oamenii au nevoie de pace, de siguranță, de mângâiere și bucurie iar pe acestea omul nu le poate câștiga nici cu puterea și nici cu armele, oricât de mult ne-am înarma, ci numai prin ajutorul lui Dumnezeu, și acest ajutor ni-l trimite Dumnezeu numai dacă ne dezbrăcăm de păcate, dacă ne rugăm cu inimă curată.

Cei credincioși nu-și pierd încrederea în Dumnezeu, în Cel ce S-a făcut om. Rugați-vă neîncetat, zice apostolul. Fapta bună este rugăciunea pe care Dumnezeu a dorit-o, atunci când a zis: „Rugați-vă neîncetat". Fapta bună să ne lumineze și în anul acesta Crăciunul.

Şi în anul acesta, ca în fiecare an, Biserica noastră, Biserica lui Hristos, s-a pregătit pentru cel mai mare praznic, Praznicul Naşterii Domnului nostru Iisus Hristos, când cerul şi pământul, îngerii şi oamenii, întâmpină Naşterea Domnului, îl întâmpină pe Fiul lui Dumnezeu, Care S-a coborât de pe scaunul slavei, Care a plecat din sânul Tatălui, Care a îmbrăcat pe lângă firea Sa dumnezeiască, firea omenească, şi S-a făcut om, ca să lumineze toată creatura ce se întunecase din cauza neascultării omului. Acest eveniment, acest act al lui Dumnezeu, care l-a făcut din iubirea Sa pentru oameni, această naştere a Fiului lui Dumnezeu pe pământ, care este mai presus de tot ceea ce a făcut Dumnezeu de la facerea lumii şi până la sfârşitul tuturor timpurilor, trebuie întâmpinat cu cea mai mare dragoste, recunoştinţă, credinţă şi umilin ă, postind şi lăudând pe *Cel ce pentru noi oamenii şi pentru a noastră mântuire S-a pogorât din ceruri şi S-a întrupat de la Duhul Sfânt şi din Fecioara Maria şi S-a făcut om,* aşa cum credem şi mărturisim toţi cei ce suntem fiii Împărăţiei lui Dumnezeu.

Iubiţii mei fii duhovniceşti,

Sfântul Post al Naşterii Domnului este mai luminat, mai frumos, mai binecuvântat parcă decât toate posturile. În acest post, la sfârşit de an, oamenii se apropie mai mult de casă, de familie, de cei dragi, de copii, de părinţi. Parcă şi vremea de afară îl îndeamnă pe om să-şi aducă aminte de soarele cald de primăvară, dar mai ales de Soarele Vieţii, Iisus Hristos, Care coborându-se în sânul creaturii Sale, a luminat-o, a încălzit-o, a mântuit-o de stihiile întunericului şi a morţii veşnice, în care creatura era căzută şi era cuprinsă de întuneric, din momentul în care o parte din puterile cerului, Lucifer cu îngerii lui, s-au răzvrătit, s-au ridicat împotriva Creatorului, au călcat legile firii date de Dumnezeu, spunând: „Îmi voi pune scaunul mai presus de Cel Prea Înalt".

Atunci întreg universul a fost cuprins de întuneric, de o răceală ucigătoare care a pustiit planetele, a ucis tot ce se găsea viu în spaţiu, şi de aceea, împotriva întunericului şi a frigului celui dinăuntru, a întunericului şi a frigului spiritual, a venit Soarele Vieţii, Iisus Hristos, ca prin întruparea Sa să încălzească, să lumineze şi să refacă viaţa creaturii Sale supreme, care este Omul. Când neamul acesta se va reîntoarce în sânul Celui ce a creat viaţa, atunci şi creatura, făptura, firea cea materială, din nemărginire în nemărginire se va îndrepta, se va lumina, şi va fi atunci un cer nou şi un pământ nou iar Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu, „prin care toate s-au făcut, din câte s-au făcut", va fi Soarele, care mai presus de toate corpurile cereşti, va lumina şi cele materiale şi cele spirituale, şi toate atunci vor fi una, şi peste toate va domni legea dreptăţii şi a libertăţii. Pe toate acestea le trăieşte în sufletul lui omul în aceste zile, când cele dinafară îi îndreaptă gândul şi inima spre cele dinăuntru.

Postul Naşterii Domnului, Praznicul acesta în care răsărit-a lumina cunoştinţei, este împodobit la noi, de poporul nostru binecuvântat de Dumnezeu încă cu un dar, care pentru câteva săptămâni schimbă atmo-

sfera din satele noastre, chiar și din orașele noastre. În acest timp, toată suflarea românească și creștinească începe să cânte cântări deosebite, cântece ce se cântă numai acum. Cântece ce se aseamănă cu cântecele de leagăn pe care mamele le cântă în negrăită dragoste, atunci când își iau copilul în brațe și îl leagănă ușor, șoptindu-i cele mai frumoase și dulci cuvinte. Așa sunt colindele noastre. Ele sunt cântece de leagăn, prin care fiecare creștin și român, de la copilul cel nevinovat și până la bătrânul încărcat de ani, le cântă marelui nostru Stăpân și Împărat, Domnului nostru Iisus Hristos, pe Care de două mii de ani Îl avem în față.

Acum, la aceste sărbători, Domnul și Dumnezeul nostru în chip minunat ni se arată prunc mic, culcat în cel mai sărac locaș de pe pământ. El, Dumnezeul nostru, cum zice colinda, *n-are scutec de-nfășat, nici hăinuțe de-mbrăcat.*

După nașterea din Fecioara Maria, îl vedem pe Iisus Hristos mergând prin pustiu spre Egipt, ca să scape de mânia unui împărat întunecat. Prin pustiu nici oamenii, nici îngerii nu-l însoțeau pe Iisus, Care este Împăratul cerului și al pământului, ci singur în brațele mamei Lui, a Preacuratei Fecioare Maria și călăuzit de bătrânul Iosif, se pregătește să ne deschidă nouă raiul. Cunoscut fiind doar de Maica Lui, că El este Emanuel, adică Cel prin Care Dumnezeu este cu noi, îl vedem ca pe un simplu om, ca pe un simplu muncitor. El este Fiul lui Dumnezeu, muncind alături de dulgherul Iosif în Nazaret, înconjurat de o familie numeroasă, formată din Iosif și fratele său Cleopa, soția acestuia, Maria lui Cleopa, cei patru fii și două fete ale acestora, pe care oamenii îi numeau „frații Lui".

Pe Domnul, Ce ni se arată acum culcat într-o iesle, în timp ce noi ne odihnim într-un pat cald, îl auzim vestind lumii Cuvântul Tatălui, de la Care El a venit, prin gura slujitorilor sfintelor altare. Cuvântul Lui a schimbat fața lumii. Și pe cei ce cred și pe cei ce nu cred în El, El i-a făcut oameni și i-a învățat că au totuși un Tată în cer și de aceea, ei aici pe pământ trebuie să trăiască ca niște frați. Și pentru că cuvântul Lui nu l-au ascultat, de aceea este atâta suferință, întuneric și nedreptate pe pământ.

În Apus și în Răsărit, steaua Lui, în această zi, în urmă cu două mii de ani, a răsărit, și ne cheamă pe toți să ne ridicăm, să ne întoarcem cu fața către Dumnezeu, pe care în acest timp l-am rănit adânc, l-am întristat pentru că ne-am lepădat de El, pentru că l-am ascultat pe Satana, pentru că am ridicat sabia împotriva fratelui nostru. Creștinul îl ucide pe alt creștin, evreul îl ucide pe musulman, cei bogați îi uită și îi disprețuiesc pe cei săraci. Omul ce cunoaște puțină carte se poartă mai rău, ca un sălbatic, batjocorind pe Dumnezeu. Acum omul a uitat cuvântul pe care Fiul lui Dumnezeu l-a spus că, atunci când va veni cu slavă mare, înconjurat de înfricoșătoarele cete îngerești, ca să judece lumea și să facă dreptate în cer și pe pământ, ne va zice: „Flămând am fost, dezbrăcat am fost, străin am fost, bolnav și în temniță am fost și voi nu m-ați cercetat.

Iubiţi fraţi şi iubite femei creştine,

Astăzi să nu-i uităm pe cei flămânzi, care sunt foarte mulţi pe pământ. Să nu-i uităm pe cei ce nu au căldură şi nici lumină în casă. Să ne solidarizăm, să ne rugăm mai mult şi cu mai multă credinţă, ca Domnul să ne ierte păcatele. Pentru că din cauza păcatelor oamenilor, în vara trecută s-a uscat pământul în multe ţări din Apus, precum şi în unele părţi din ţara noastră. În multe ţări au ars pădurile, s-au uscat izvoarele, s-au stins luminile. Cincizeci de milioane de oameni dintr-o mare ţară de pe glob, în noaptea de Sfânta Maria a fost scufundată în întuneric. Să ne rugăm şi să ne îndreptăm.

La Sfânta Marie Mare am cerut poporului de la mănăstirea la care am fost să se roage toată noaptea pentru iertarea păcatelor. Poporul m-a ascultat şi toată noaptea s-au înălţat acolo rugăciuni şi strigăte de umilinţă şi pocăinţă către cer. Şi cerul ne-a ascultat iar în ziua praznicului, după Sfânta Liturghie, Dumnezeu a făcut să cadă pe pământ o ploaie îmbelşugată. Amintiţi-vă de acest semn, de acest dar dat de Dumnezeu, iubiţi credincioşi din Maramureş şi Sătmar, din tot ţinutul de nord-vest al României.

Dumnezeului nostru să-i aducem slavă. Anul care vine va fi un an foarte însemnat. El va fi un an bun dacă cei ce conduc ţara, judeţele, oraşele şi satele, vor fi oameni drepţi şi cu credinţă în Dumnezeu.

Iubiţi fraţi preoţi şi voi cei ce-i ascultaţi,

Fiţi treji, eliberaţi-vă de nepăsare, de răceala sufletească, aprindeţi făcliile bisericii; împliniţi rugăciuni dar şi fapte bune. Nici un om nenorocit să nu rămână în comunitatea voastră, în parohia voastră, neajutat. Nici un orfan să nu rămână nemângâiat. Nici un tânăr să nu rămână neluminat. Văduvele şi bătrânii să fie supravegheaţi iar dacă au nevoie, să fie ajutaţi.

Rugaţi-vă pentru toată lumea. Conducătorii popoarelor să se cerceteze pe sine şi să se întrebe ce vor acei ce fac acte de terorism. Care este cauza răzvrătirii lor? Care sunt cauzele tuturor relelor din lume? Să ne întrebăm fiecare de ce unii din copiii noştri săvârşesc fapte îngrozitoare. Pentru că copiii noştri au nevoie de un cămin curat, de o familie luminată şi plină de pace. Să le creăm copiilor noştri condiţii de viaţă creştină. Să le îndreptăm privirea către Hristos. El, Iisus Hristos, este salvatorul lumii şi îndrumătorul tuturor, a tinerilor, a bătrânilor, a femeilor, a bărbaţilor. Bucuria şi pacea de la El vin, să-L urmăm.

Iubiţi fraţi şi iubite surori,

În ziua aceasta sfântă, care este mai mare decât toate zilele din an, pentru că în această zi, în urmă cu două mii de ani, însuşi Dumnezeu

S-a coborât pe pământ şi S-a făcut om, ca pe tot omul să-l facă fiu al lui Dumnezeu.

Acest mare şi dumnezeiesc praznic al Naşterii Domnului dacă nu ar fi avut loc, atunci n-ar fi fost nici Înviere, nici Înălţare, nici Pogorâre a Duhului Sfânt; n-ar fi venit nici mântuirea, nici împăcarea cu Dumnezeu, nici Raiul nu s-ar fi deschis şi nici Iadul nu ar fi fost biruit. Nici n-ar fi apărut în lume Lumina, care a împărţit istoria în două, aşezată pe o temelie nouă, din care s-a dezvoltat cultura şi civilizaţia de azi.

În această zi, a Naşterii Fiului lui Dumnezeu, Care a dat naştere la nenumărate cete de eroi şi sfinţi, suntem datori să ne amintim şi de eroii şi de sfinţii noştri. Pentru că după cum am spus, şi spun mereu, din poporul nostru dreptcredincios s-au născut mulţi sfinţi. În cimitirele noastre odihnesc nenumăraţi eroi şi sfinţi, necunoscuţi de noi, dar primiţi de Dumnezeu în rândul aleşilor Lui. Aceşti sfinţi, care sunt dintr-un neam cu noi, se roagă pentru noi.

Să nu uităm că în vara aceasta, doi patriarhi şi un mare sobor de mitropoliţi, arhiepiscopi, episcopi şi preoţi au binecuvântat altarul de la Catedrala noastră, care va fi inima şi maica tuturor bisericilor, a tuturor altarelor din eparhia Maramureşului şi Sătmarului. În acelaşi timp, întreg soborul, împreună cu miile de credincioşi au recunoscut canonizarea, adică a trecerii în rândul sfinţilor, pe marele arhiereu şi mărturisitor al lui Hristos, Iosif, cel ce pentru Legea Românească, pentru credinţa strămoşească, a suferit mari chinuri şi temniţă grea. De aceea Hristos l-a încununat cu cununa sfinţeniei şi i-a dat putere să se roage pentru noi. Maramureşul, Sătmarul şi tot Ardealul are acum pe acest mare sfânt şi ocrotitor al poporului român din această parte a ţării noastre. Sfântul Iosif Mărturisitorul se roagă acum neîncetat pentru noi, pentru Biserica noastră, pentru poporul român de aici, care este drept şi credincios.

În această strălucită sărbătoare să ne amintim şi de voievodul martir şi erou Constantin Brâncoveanu, care şi-a dat viaţa pentru Hristos. El şi cei patru fii ai lui şi-au plecat capetele sub securea călăului, aducând slavă şi cinste poporului şi Bisericii noastre, aducând în faţa lumii întregi o mărturie de tărie a credinţei precum şi dragostea lor faţă de Biserica noastră.

Care suflet de creştin poate rămâne nepăsător, văzând atâtea jertfe ce s-au adus pentru slava lui Dumnezeu, Care pentru mântuirea noastră, a săvârşit cea mai mare jertfă, întrupându-Se, făcându-Se om.

De asemeni, în anul care vine, iubiţi fraţi şi surori, se vor împlini cinci sute de ani de la adormirea lui Ştefan cel Mare şi Sfânt, care face parte dintre cei mai mari eroi ai lumii şi sfinţi ai Bisericii lui Hristos, care prin vitejia lui, a ostaşilor lui, a înfrânt valurile păgânilor şi a salvat

Europa de hoardele străine de spiritualitatea şi de cultura Europei, a cărui soartă ar fi fost poate, cu totul alta, dacă nu ar fi stat de veghe, aici la porţile Europei, poporul român cu voievozii şi ostaşii lui.



Binecuvântarea Domnului să vină peste voi, cu al Său har şi cu a Sa iubire de oameni, Sărbători fericite şi un An Nou binecuvântat. La Mulţi Ani!

Al vostru al tuturor, fierbinte rugător către Dumnezeu,

† JUSTINIAN CHIRA

Episcopul Maramureşului şi Sătmarului

†IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU
EPISCOP AL COVASNEI ȘI HARGHITEI

Iubitului nostru cler, cinului monahal și dreptcredincioșilor creștini, har, milă și pace de la Dumnezeu Tatăl, iar de la noi, părintească binecuvântare.

„Cu adevărat, mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup...“ (1 Tim. 3, 16)

Iubiții mei fii duhovnicești,

Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos este praznicul bucuriei creștinești. Sfânta Scriptură ne pune în față în mod deslușit că, la „plinirea vremii“ Dumnezeu a trimis pe Fiul Său cel Unul Născut, „ca pe cei de sub Lege să-i răscumpere“ (Gal. 4, 4—5). La „plinirea vremii“ a venit în lume Domnul nostru Iisus Hristos, născându-Se din femeie, în afară de păcat, pentru a noastră mântuire.

În Evanghelia după Ioan, găsim scris despre acest mare eveniment din istoria mântuirii lumii: „Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr“ (In. 1, 14).

Întruparea Fiului lui Dumnezeu a adus în lume mesajul de iubire a lui Dumnezeu față de om și întreaga Sa creație, precum și vestea cea bună a mântuirii, a împăcării omului cu Dumnezeu și îndemnul fierbinte ca oamenii și popoarele să trăiască în lumina iubirii și păcii Părintelui luminilor. Mesajul păcii și bunăvoirii, al dragostei creștine, a fost vestit lumii în noaptea Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos, când îngerii cântau: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire!“ (Lc. 2, 14).

Legea păcii și a dragostei, a bunăvoirii între oameni, ca lege fundamentală a viețuirii creștine, ne-a fost lăsată ca testament și poruncă de Mântuitorul nostru Iisus Hristos:

„Precum Eu V-am iubit pe voi, așa și voi să vă iubiți unul pe altul“ (In. 13, 34), iar Sfinții Apostoli ne dau și îndemnul sfânt de a „umbla în iubire“ (Efes. 5, 2).

Pacea între om și Dumnezeu, pacea dintre oameni, pacea din sufletele noastre este izvorul de putere pentru a putea trăi aici pe pământ, pentru a dobândi fericita și veșnica pace din împărăția bucuriei și păcii din ceruri.

Sfântul Grigorie de Nyssa ne spune că „pacea este singurul leac al tuturor relelor".

Oricine iubeşte darul dumnezeiesc al vieţii, trebuie „să se ferească de rău şi să facă binele, să caute pacea şi s-o urmeze pe ea" (1 Petru. 3, 10—11).

Hristos Domnul S-a întrupat şi pentru ca să „îndrepte picioarele noastre pe calea păcii" (Lc. 1, 79).

Astăzi ne luminăm sufletele prin învăţătura Sfintei Scripturi şi a Bisericii, care ne arată că Dumnezeul nostru nu este al neorânduielilor, ci al păcii, chemându-ne pe toţi la pace, prin Domnul nostru Iisus Hristos, care ne-a lăsat drept moştenire, pacea Lui.

Sfântul Ioan Gură de Aur ne arată că „pacea este maica tuturor bucuriilor", iar roadele dreptăţii se „seamănă în pace de cei care lucrează pacea".

Slavă lui Dumnezeu că astăzi avem pace în ţară, dar să ne uităm la orizont, căci a apărut iarăşi flacăra urii, a războaielor care neliniştesc popoarele.

Iubiţii mei, să ne rugăm neîncetat ca Dumnezeu să reverse pe mai departe pacea Sa peste poporul şi ţara noastră, peste copilul din leagăn, peste omul încărcat de suferinţă. Numai în liniştea binecuvântată a păcii se poate merge spre Împărăţia Cerurilor. Pacea este aceea care dă viaţă planetei noastre.

Sfinţii Părinţi ai Bisericii noastre ne arată că acolo unde este unitate prin iubire şi pace, acolo este şi binecuvântarea lui Dumnezeu.

Iubiţi fraţi creştini,

Prin Întruparea Sa, Fiul lui Dumnezeu a început tainica lucrare de înnoire a oamenilor într-o împărăţie a dragostei şi a păcii.

Întreaga omenire este aşezată într-o legătură de iubire cu Dumnezeu. Din dragoste faţă de neamul omenesc S-a întrupat, cu un scop bine definit — mântuirea noastră, fiindcă „în El a binevoit Dumnezeu să sălăşluiască toată plinirea" (Col. 1, 19).

La plinirea vremii, Fiul lui Dumnezeu, Logosul, „S-a pogorât din ceruri" pe pământ. Pentru această „plinire" se ruga Psalmistul David: „*Doamne, pleacă cerurile şi Te pogoară*" (Ps. 143, 5).

Întruparea Cuvântului, a Fiului lui Dumnezeu, a fost pregătită cu veacuri şi veacuri înainte, a fost vestită prin graiurile Sfinţilor Prooroci ai Vechiului Testament. Înţelegerea dumnezeieştii taine a Întrupării, pe cât era omeneşte cu putinţă această înţelegere, a fost chezăşuită de credinţa în Întrupare, dorită dintru începuturi de neamul nostru cel căzut în păcat şi pradă suferinţelor şi a morţii.

Sfinţii Părinţi s-au aplecat cu multă smerenie şi atentă cercetare asupra tainei Întrupării şi au constatat că nu numai Proorocii Vechiului Testament, dar şi marii filozofi ai Antichităţii s-au referit în cugetările lor la Întruparea Domnului. Pentru acest motiv ei se găsesc pictaţi pe pereţii multor biserici.

†IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU
EPISCOP AL COVASNEI ȘI HARGHITEI

Iubitului nostru cler, cinului monahal și dreptcredincioșilor creștini, har, milă și pace de la Dumnezeu Tatăl, iar de la noi, părintească binecuvântare.

„Cu adevărat, mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup...“ (1 Tim. 3, 16)

Iubiții mei fii duhovnicești,

Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos este praznicul bucuriei creștinești. Sfânta Scriptură ne pune în față în mod deslușit că, la „plinirea vremii" Dumnezeu a trimis pe Fiul Său cel Unul Născut, „ca pe cei de sub Lege să-i răscumpere" (Gal. 4, 4—5). La „plinirea vremii" a venit în lume Domnul nostru Iisus Hristos, născându-Se din femeie, în afară de păcat, pentru a noastră mântuire.

În Evanghelia după Ioan, găsim scris despre acest mare eveniment din istoria mântuirii lumii: „Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr" (In. 1, 14).

Întruparea Fiului lui Dumnezeu a adus în lume mesajul de iubire a lui Dumnezeu față de om și întreaga Sa creație, precum și vestea cea bună a mântuirii, a împăcării omului cu Dumnezeu și îndemnul fierbinte ca oamenii și popoarele să trăiască în lumina iubirii și păcii Părintelui luminilor. Mesajul păcii și bunăvoirii, al dragostei creștine, a fost vestit lumii în noaptea Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos, când îngerii cântau: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire!" (Lc. 2, 14).

Legea păcii și a dragostei, a bunăvoirii între oameni, ca lege fundamentală a viețuirii creștine, ne-a fost lăsată ca testament și poruncă de Mântuitorul nostru Iisus Hristos:

„Precum Eu V-am iubit pe voi, așa și voi să vă iubiți unul pe altul" (In. 13, 34), iar Sfinții Apostoli ne dau și îndemnul sfânt de a „umbla în iubire" (Efes. 5, 2).

Pacea între om și Dumnezeu, pacea dintre oameni, pacea din sufletele noastre este izvorul de putere pentru a putea trăi aici pe pământ, pentru a dobândi fericita și veșnica pace din împărăția bucuriei și păcii din ceruri.

Sfântul Grigorie de Nyssa ne spune că „pacea este singurul leac al tuturor relelor".

Oricine iubește darul dumnezeiesc al vieții, trebuie „să se ferească de rău și să facă binele, să caute pacea și s-o urmeze pe ea" (1 Petru, 3, 10—11).

Hristos Domnul S-a întrupat și pentru ca să „îndrepte picioarele noastre pe calea păcii" (Lc. 1, 79).

Astăzi ne luminăm sufletele prin învățătura Sfintei Scripturi și a Bisericii, care ne arată că Dumnezeul nostru nu este al neorânduielilor, ci al păcii, chemându-ne pe toți la pace, prin Domnul nostru Iisus Hristos, care ne-a lăsat drept moștenire, pacea Lui.

Sfântul Ioan Gură de Aur ne arată că „pacea este maica tuturor bucuriilor", iar roadele dreptății se „seamănă în pace de cei care lucrează pacea".

Slavă lui Dumnezeu că astăzi avem pace în țară, dar să ne uităm la orizont, căci a apărut iarăși flacăra urii, a războaielor care neliniștesc popoarele.

Iubiții mei, să ne rugăm neîncetat ca Dumnezeu să reverse pe mai departe pacea Sa peste poporul și țara noastră, peste copilul din leagăn, peste omul încărcat de suferință. Numai în liniștea binecuvântată a păcii se poate merge spre Împărăția Cerurilor. Pacea este aceea care dă viață planetei noastre.

Sfinții Părinți ai Bisericii noastre ne arată că acolo unde este unitate prin iubire și pace, acolo este și binecuvântarea lui Dumnezeu.

Iubiți frați creștini,

Prin Întruparea Sa, Fiul lui Dumnezeu a început tainica lucrare de înnoire a oamenilor într-o împărăție a dragostei și a păcii.

Întreaga omenire este așezată într-o legătură de iubire cu Dumnezeu. Din dragoste față de neamul omenesc S-a întrupat, cu un scop bine definit — mântuirea noastră, fiindcă „în El a binevoit Dumnezeu să sălășluiască toată plinirea" (Col. 1, 19).

La plinirea vremii, Fiul lui Dumnezeu, Logosul, „S-a pogorât din ceruri" pe pământ. Pentru această „plinire" se ruga Psalmistul David: „*Doamne, pleacă cerurile și Te pogoară*" (Ps. 143, 5).

Întruparea Cuvântului, a Fiului lui Dumnezeu, a fost pregătită cu veacuri și veacuri înainte, a fost vestită prin graiurile Sfinților Prooroci ai Vechiului Testament. Înțelegerea dumnezeieștii taine a Întrupării, pe cât era omenește cu putință această înțelegere, a fost chezășuită de credința în Întrupare, dorită dintru începuturi de neamul nostru cel căzut în păcat și pradă suferințelor și a morții.

Sfinții Părinți s-au aplecat cu multă smerenie și atentă cercetare asupra tainei Întrupării și au constatat că nu numai Proorocii Vechiului Testament, dar și marii filozofi ai Antichității s-au referit în cugetările lor la Întruparea Domnului. Pentru acest motiv ei se găsesc pictați pe pereții multor biserici.

Răscumpărarea și restaurarea omului s-a făcut prin Întruparea Domnului, prin viețuirea și activitatea Sa pământească, prin moartea și Învierea Sa.

Sfântul Antonie cel Mare ne spune că *„pentru mântuirea noastră S-a pogorât Logosul cu îndurare"*. Fiul lui Dumnezeu S-a pogorât, S-a întrupat, S-a smerit pentru înălțarea noastră.

Iubiți frați și surori în Domnul,

Sfintele Scripturi mărturisesc și ne învață despre dumnezeiescul adevăr al Întrupării:

„Cu adevărat, mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă" (1 Tim. 3, 16).

Acest adevăr îl mărturisim în simbolul credinței, când zicem: „pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire,... S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria și S-a făcut om". În Iisus Hristos întrupat din Prea Sfânta Fecioara Maria, „locuiește trupește toată plinătatea Dumnezeirii" (Colos. 2, 9). Prin sfânta și tainica Întrupare, *Cel ce este* Se naște, *Cel ce este* Se face, adică Dumnezeu Se face om fără să înceteze a fi Dumnezeu, ne spune Sfântul Ioan Gură de Aur.

Cuvântul Întrupat este identic cu Dumnezeu și „S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi", este identic cu Iisus Hristos, prin care a venit în lume harul și Adevărul (In 1, 14).

Fraților, folosim noi astăzi îndeajuns această unică posibilitate de mântuire, pe care ne-a dat-o Iisus Hristos prin întruparea și jertfa Sa? Să ne dovedim a fi vrednici prin necontenita sârguință și râvnă creștină, prin virtuțile nădejdii și ale dragostei față de Dumnezeu și față de aproapele.

„Slăviți, dar, pe Dumnezeu în trupul vostru și în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu". (1 Cor 6, 20).

Sfântul Iustin Martirul și Filozoful, referindu-se la învățătura creștină despre Cuvântul Întrupat, ne arată că El este izvorul unei bogății de energie divină, din care creștinul trebuie să se împărtășească spre a dobândi o existență umană superioară, năzuind spre desăvârșire, spre o realizare a comuniunii cu Dumnezeu.

Sfântul Antonie cel Mare ne spune că, Dumnezeu S-a pogorât pe pământ pentru a ne ridica pe noi la cer. Tot ce au săvârșit Sfinții Apostolii și urmașii lor, au săvârșit și săvârșesc prin Cuvântul Întrupat, prin Hristos Domnul.

Totul în biserică se realizează prin lucrarea Fiului lui Dumnezeu Întrupat, care este cu noi până la sfârșitul veacurilor. Prin prezența Sa întru noi, ne sfințește și ne dă arvuna îndumnezeirii.

Se cuvine dar să depunem toată râvna creștină în faptele noastre de fiecare zi pentru a ne dovedi pildă vie de virtute și iubire nemărginită pentru semenii noștri.

Realitatea timpului în care trăim, ne cere cu deosebire să luăm aminte şi să urmăm îndemnul Sfintei Scripturi: „Pacea lui Hristos, întru care aţi fost chemaţi, ca să fiţi un singur trup, să stăpânească în inimile voastre" (Col. 3, 15).

Să ne ajutăm unii pe alţii ca fraţi buni, ca să plinim Evanghelia şi să se bucure toată suflarea de Praznicul Naşterii Domnului nostru Iisus Hristos şi să zicem cu Psalmistul:

„Doamne, pleacă cerurile şi te pogoară"
Şi rămâi pe veci la noi în ţară.

Al vostru al tuturor de tot binele voitor,

† IOAN

Episcopul Covasnei şi Harghitei

UNITATE ÎN DIVERSITATE. EVOLUŢIA ISTORICĂ A BISERICILOR ÎN PRIMUL MILENIU CREŞTIN

Sfinţii Părinţi participanţi la Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol (381) au definit Biserica lui Hristos „una, sfântă, sobornicească şi apostolică". Această definiţie nu era o creaţie nouă a Părinţilor din a doua jumătate a secolului al IV-lea, ci postularea învăţăturii de credinţă a Mântuitorului printr-o decizie sinodală însuşită unanim de întreaga Biserică. Definirea concisă a învăţăturilor de credinţă într-un cadru sinodal nu a fost posibilă până în secolul al IV-lea datorită statutului de „religie ilicită" pe care l-a avut creştinismul până în anul 313. Pe de altă parte ereziile antitrinitare care s-au ivit în Biserică începând cu a doua jumătate a secolului al III-lea au atentat la unitatea Bisericii deoarece ele nu susţineau acea latură pozitivă a ei — diversitatea, ci produceau discordie şi separare întrucât promovau învăţături de credinţă eronate, opuse revelaţiei unice transmisă de Sfinţii Apostoli şi consemnată în Sfânta Tradiţie.

Biserica a încurajat diversitatea în ceea ce priveşte tradiţia liturgică, limba folosită în cult, trăirea spirituală, muzica şi poezia, chiar unele obiceiuri locale, atât timp cât acestea se înscriau în normele de credinţă dând vieţii bisericeşti o varietate care nu deranja, care nu separa, dar nu putea admite diversitatea în credinţă întrucât acest lucru atenta la fiinţa şi unitatea ei.

Una din formele de manifestare a diversităţii în Biserică a fost tradiţia pascală, în Răsărit puternic influenţată de tradiţia pascală iudaică până la a reţine ca dată a serbării Paştilor 14 nisan indiferent de ziua săptămânii, în comparaţie cu tradiţia apuseană care orientându-se tot după dată de 14 nisan stabilea serbarea Paştilor în ziua Duminicii, aşa cum relatează referatul biblic (Mt. 28, 1; Mc. 16, 1—2; Lc. 24, 1; In. 20, 1). Deşi s-au purtat discuţii pe această temă fără să se ajungă un timp la o soluţie unanim acceptată, unitatea şi comuniunea Bisericii nu s-a rupt. Doar atunci când diversitatea tradiţiei pascale a dus la o exegeză defectuoasă a semnificaţiei morţii şi învierii Domnului, reglementarea acestei probleme încercând să se facă în mod abuziv de papa Victor al Romei, creându-se astfel premisele ruperii comuniunii bisericeşti dintre Biserica Romei şi Bisericile din Asia la sfârşitul secolului al III-lea, sinoadele de la Arelate (314) şi Niceea (325) au stabilit principiul calculului pascaliei, care respectat de toate bisericile ar fi dus la serbarea Paştilor la aceeaşi dată. Se ştie însă că datorită existenţei mai multor calendare şi după această reglementare sinodală unele comunităţi au respectat pas-

caliile lor, ceea ce însă nu conducea la excomunicare, aşa cum nici astăzi diferenţa de timp dintre serbarea Paştilor în Răsărit şi în Apus nu constituie un impediment în refacerea unităţii Bisericii.[1]

Comparativ cu cele relatate, în problema baptismală Biserica a fost mult mai tranşantă. Botezul nu mai era o chestiune de tradiţie (exceptând modul de săvârşire al acestei taine), ci avea la bază mărturisirea de credinţă trinitară. Dacă atitudinile au fost diferite în ceea ce priveşte vrednicia săvârşitorului (ce putea duce la nuanţe donatiste), la reprimirea lapsilor în comuniunea Bisericii se cerea expres mărturisirea credinţei în Sfânta Treime iar Sinodul I ecumenic, confirmând hotărârile altor sinoade locale care au combătut antitrinitarismul (Antiohia 264/269), a recunoscut validitatea botezului săvârşit numai în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh (canoanele 8 şi 9).[2]

Diversitatea continuă să se manifeste în Biserica primară în toate formele de concretizare a vieţii liturgice şi de organizare bisericească, excepţie făcând întotdeauna conţinutul doctrinar întrucât deosebirile în acest domeniu însemnau, cum s-a spus şi mai sus, naşterea ereziilor.

Biserica, locaşul de desfăşurare cu preponderenţă a cultului divin, n-a avut întotdeauna şi pretutindeni aceeaşi formă. După relatările biblice primele comunităţi creştine (deşi formate preponderent din iudei încreştinaţi mai continuau să menţină legătura cultică cu sinagoga) au folosit ca loc de rugăciune şi de săvârşire a Sfintei Euharistii case particulare spaţioase puse la dispoziţie de unii creştini mai înstăriţi. Astfel tradiţia a consemnat folosirea casei lui Ioan-Marcu în Ierusalim la Cina cea de Taină, la Pogorârea Sfântului Duh şi pentru frângerea pâinii, pe locul căruia împăratul Constantin cel Mare a zidit biserica „Cenaclum", reconstruită de cruciaţi după anul 1099. De asemenea erau folosite: casa lui Acvila şi Priscila din Corint (Rom. 16, 3, 5) şi din Efes (1 Cor. 16, 19), a lui Ştefana, a lui Aristobul şi a lui Narcis în Corint (1 Cor. 16, 15; Rom. 16, 10, 11), a Lidiei în Tiatira în Macedonia (F.A. 16, 14—15), a lui Iason în Troia (F.A. 20, 7—11), a lui Filimon în Colose (Filimon 2), a lui Gaius în Roma (Rom. 16, 23), a lui Nimfas în Laodiceea (Col. 4, 15) etc. Astfel de case s-au folosit până la sfârşitul secolului al II-lea, ele fiind destinate cu timpul exclusiv cultului divin. Deşi în paralel s-au construit şi locaşuri de cult proprii (basilici), ele nu difereau ca formă de atrium-ul caselor greco-romane, prevăzut şi cu un bazin (impluvium) sau de triclinium-ul (sala de mese). În general aveau formă dreptunghiulară, împărţită longitudinal în trei încăperi delimitate de coloane.

Începând cu secolul al IV-lea s-au construit biserici încăpătoare cu arhitectură deosebită. Forma lor este însă foarte variată: dreptunghiulare, pătrate, cruciforme, poligonale, rotunde etc. Orientarea altarului era în general spre răsărit, deşi la bisericile din Roma, Tyr şi Ierusalim (biserica Învierii) era orientat spre apus. Se recomanda însă mai mult forma dreptunghiulară care simboliza mai bine corabia.[3]

Cu timpul s-a generalizat un stil arhitectonic specific întregului spaţiu creştin sau numai unei anumite regiuni. Modul de construcţie şi forma bazilicilor creştine a evoluat de-a lungul timpului, modificându-se după părerile diferite formulate de teologi despre fiinţa, rolul şi simbo-

lismul bisericii, după cerințele de cult, după gustul estetic manifestat în diferite perioade și la diferite popoare, după materiale și posibilitățile constructorilor și ctitorilor, după evoluția vieții religioase etc. Astfel s-a impus în Răsărit stilul basilical și cel bizantin, iar în Apus stilurile basilical, romanic, gotic, renascentist, neoclasic.[4] Stilul arhitectonic variat de la o zonă la alta sau între tradiția orientală și cea occidentală nu a constituit motiv de discordie, ci diversitatea lui a dat o mare frumusețe artei creștine.

În strânsă legătură cu locașul de cult stă cultul liturgic propriu-zis. Formele de cult care încep să se cristalizeze în Biserica primară au favorizat dezvoltarea cultului după încetarea persecuțiilor, la formele vechi adăugându-se altele noi menite să dea mai multă frumusețe și măreție. Dezvoltarea dar și fixarea formelor de cult a fost impusă și de apariția ereziilor care atentau la unitatea Bisericii. Astfel pe de o parte au fost fixate prin canoane și alte decizii disciplinare vechile forme de cult, iar pe de altă parte s-au transmis formulările doctrinare ale adevărului de credință prin imnuri noi îmbogățind cultul divin cu tropare, condace, stihiri și canoane compuse de talentați imnografi și melozi (Roman și Cozma, Andrei Criteanul, Ambrozie al Milanului, Gherman al Constantinopolului, Ioan Damaschinul, Iosif și Teodor Studitul, s.a.). Acestea au dus la alcătuirea cărților de cult (Octoih, Triod, Penticostar, Antologhion, Minee, etc.) folosite atât în Răsărit cât și în Apus, chiar dacă se observă o mai mare varietate și solemnitate a cultului răsăritean dat de spiritul contemplativ al Orientului în comparație cu cel practic al Occidentului. Biserica a fost receptivă și la formele de cult aduse de creștinii proveniți dintre păgâni pe care însă le-a încreștinat dând astfel o mai mare varietate cultului ei.

Cea mai mare fastuoasă formă de cult o constituie Sfânta Liturghie. Analiza istorică a evoluției riturilor liturgice arată că la origini a existat ritul ierusalimitean (sec. I—III) care era uniform în Biserica universală și din care s-au dezvoltat riturile antiohian, alexandrin, galican și roman. La rândul lor aceste rituri liturgice au stat la baza liturghiilor din Biserică în diferite regiuni: Liturghia Sfântului Iacob care în versiunea greacă a dat liturghiile folosite astăzi de Bisericile ortodoxe și în versiunea siriacă liturghiile Bisericilor necalcedoniene cu mai multe anaforale de schimb; Liturghia Sfântului Marcu din care s-a dezvoltat liturghia copților și etiopienilor; misele gotice care au dat liturghia milaneză și mozarabă; Liturghiile ordinelor călugărești care au dat missa romană actuală cu influențe galicane. Prin urmare astăzi se oficiază în lumea creștină 10 liturghii cu cca 87 de anaforale de schimb (în special la necalcedonieni) însă toate păstrează schema tradițională care demonstrează originea lor comună, varietatea liturgică dezvoltată în perioada patristică constituind frumusețea și bogăția cultului creștin[5].

Discuții contradictorii între Răsărit și Apus și pe această temă au apărut atunci când s-a încercat justificarea dogmatică a practicilor liturgice specifice unei anumite zone: folosirea pâinii dospite în Răsărit și a azimei în Apus; momentul prefacerii Sfintelor Daruri în Trupul și Sân-

gele Mântuitorului: în Răsărit la epicleză, în Apus la cuvintele de instituire a acestei Taine: luați mâncați... beți dintru acestea toți.

Un element legat indispensabil de cultul divin îl constituie limba folosită. Întrucât cărțile Noului Testament au fost scrise în limba greacă (exceptând Evanghelia după Matei care a fost scrisă inițial în limba aramaică) implicit și cultul divin a fost oficiat preponderent în această limbă. Acest lucru nu exclude folosirea limbii latine sau limbilor vorbite de popoarele din Orient. Faptul că Sfânta Scriptură a fost tradusă încă din secolul al IV-lea în limbile latină (Vulgata), siriană (Peșito), armeană (în anul 410 cu ajutorul alfabetului alcătuit de călugărul Mesrop se traducea Sfânta Scriptură în limba armeană) și gotă (Biblia lui Wulfila) confirmă acest lucru.[6] Am văzut mai sus că liturghiile actuale constituie transmiterea și îmbogățirea ritului ierusalimitean în limbile greacă, siriacă, coptă, latină, arabă, ș.a. Prin urmare în Biserica primară exista o mare varietate de limbi liturgice fără a constitui un motiv de discuție sau discordie. Această tradiție s-a păstrat până astăzi în Răsărit, în timp ce Apusul a impus limba latină ca singura limbă de cult, fiind introduse limbile naționale abia prin decizia Conciliului II Vatican (1962—1965), exceptând bineînțeles Bisericile reformei, care făcuseră acest lucru încă din secolul al XVI-lea.

Biserica răsăriteană a păstrat cu consecvență această tradiție și s-a opus cu fermitate trilingvismului susținut de Biserica romană care căuta să contracareze succesul misiunii printre slavi al fraților Chiril și Metodie. Este semnificativ răspunsul dat de Sfântul Chiril la interogatoriul privind introducerea unei noi limbi liturgice: „Ploaia nu cade oare, trimisă de Dumnezeu, peste toată lumea? Soarele nu trimite lumina lui în același fel peste toată lumea? (Mt. 5, 45). Nu respirăm toți aerul în același fel? Nu vă este rușine să fixați doar trei limbi și să porunciți ca toate celelalte popoare și nații să rămână oarbe și surde? ... Noi cunoaștem numeroase popoare care știu Scriptura și laudă pe Dumnezeu în limba lor proprie. Se știe că acestea sunt: armenii, perșii, abasgii, ivirii, goții, avarii, turcii, hazarii, arabii, egiptenii, sirienii și încă mulți alții".[7]

Legat tot de diversitatea formelor de săvârșire a cultului divin în general și a Sfintei Liturghii în special este și vestimentația liturghisitorului. Deși a cunoscut o dezvoltare specifică în Răsărit (diversificată și aici între ortodocși și vechii-orientali) și în Apus, în general ea conduce la forma veșmintelor din Biserica primară, care la rândul lor își găsesc corespondent în veșmintele liturgice ale arhiereului, preoților și leviților din Vechiul Testament și în vestimentația greco-romană. Astfel avem stiharul sau alba, orarul sau stola, epitrahilul (care nu este altceva decât orartul atârnat de gât cu ambele laturi apropiate), brâul sau cingulum, felonul sau casula, sacosul sau dalmatica, omoforul sau pallium, mitra sau tiara și altele care au cunoscut o dezvoltare continuă din secolul al III-lea până în secolul al V-lea, unele veșminte ca sacosul și mitra generalizându-se la toți episcopii abia în secolele XIV—XVI.[8].

Pe lângă veșmintele liturgice un rol important în săvârșirea Sfintei Liturghii îl au sfintele vase. Astfel discul sau patena și potirul sau calixul folosite în toate bisericile au proveniență apostolică. Ele au primit de

la început aceeaşi întrebuinţare liturgică deşi ca formă şi valoare artistică au cunoscut o mare varietate în decursul istoriei creştinismului. Din motive practice dar şi ca mod de îmbogăţire a solemnităţii cultului divin, în Răsărit s-au adăugat alte vase liturgice ca steluţa, copia, linguriţa şi altele începând cu secolul al VIII-lea, care însă nu au fost considerate de Biserica apuseană inovaţii şi respinse ca atare.

Lista tradiţiilor liturgice poate fi continuată arătând varietatea lor care însă nu a afectat unitatea Bisericii. Încercarea de uniformizare a lor prin reglementările canonice ale Sinodului quinisext[9] s-a soldat cu eşec întrucât tradiţii specifice Răsăritului şi Apusului creştin erau deja bine conturate şi fundamentate pe baze culturale, lingvistice, naţionale şi nu în ultimul rând politice şi canonice. Dimpotrivă aceste reglementări au făcut ca ceea ce se impusese ca tradiţie să fie considerată inovaţie şi abatere de la predania apostolică evidenţiind diferenţele şi minimalizând fondul comun al credinţei.

Disputele cauzate de Sinodul quinisext au fost amplificate în timpul iconoclasmului când bizantinii care acuzaseră pe apuseni de inovaţii, erau la rândul lor anatematizaţi de Biserica Romei şi de patriarhiile orientale ca eretici iconoclaşti.[10] Deşi cinstirea icoanelor era practicată în întreaga Biserică, fundamentarea teologică prezenta nuanţe diferite. În timp ce Sfântul Ioan Damaschinul folosea ca argument forte întruparea Mântuitorului Hristos,[11] papa Grigorie al II-lea preluând argumentaţia antecesorului său, papa Grigorie cel Mare[12] accentuează rolul didactic al icoanei, menţionând că ele sunt necesare pentru instruirea religioasă a copiilor şi catehumenilor[13]. Nuanţări diferite s-au remarcat în cele două ramuri ale creştinismului care au influenţat dezvoltarea cultului icoanelor în secolele următoare fără însă o respingere reciprocă a lui motivată de diversitatea de manifestare în Răsărit şi Apus.

De remarcat este şi faptul că Bisericile Vechi-Orientale, deşi nu au mai participat la disputele teologice din Bizanţ după Sinodul de la Calcedon şi nu şi-au însuşit oficial hotărârile ultimelor patru sinoade ecumenice, au în tradiţia lor icoane şi practică cinstirea lor în cultul divin.[14] Restabilirea comuniunii sacramentale cu ele, nu ar impune însuşirea tradiţiei iconografice bizantine sau romane, ci s-ar respecta tradiţia lor proprie ca o altă formă de folosire a icoanelor în Biserică.

Unitate în diversitate nu exclude categoric formulări diferite privind adevărul de credinţă, însă orice formulă dogmatică trebuie să redea corect învăţătura mântuitoare. Se poate vorbi aşadar despre diversitate în unitate sau unitate în ceea ce este esenţial pentru credinţă; diversitate privind modurile de exprimare a credinţei şi a vieţii religioase.[15]

După părerea Sfinţilor Părinţi nu trebuie să se ţină cu stricteţe la uniformitate în ceea ce priveşte definirea adevărului de credinţă, deoarece acesta poate fi redat în diferite moduri şi expresii. Fără îndoială că formulele au importanţa lor dar pot fi diferite moduri şi expresii. Fără îndoială că formulele au importanţa lor dar pot fi diferite exprimând acelaşi adevăr de credinţă. Sfântul Atanasie cel Mare, care a susţinut consecvent termenul „homoousios" este de părere că în urma dialogului se poate constata că şi prin alte expresii se poate defini acelaşi adevăr

de credinţă şi ca atare expresii diferite pot fi recunoscute unanim, deosebirea dintre ele fiind doar formală[16].

Sfântul Grigorie de Nazianz spune că Sfântul Atanasie, convocând cele două grupări aflate în conflict şi analizând formulele lor de credinţă, a constatat că gândesc la fel şi că în realitate nu există decât deosebiri de expresii. Prin urmare exista unitatea de credinţă în varietate de formulări.[17]

Din nefericire acest mod de a trata lucrurile nu a fost menţinut cu consecvenţă în Biserică ajungându-se să se vadă unitatea aproape exclusiv în uniformitate, neglijându-se şi minimalizând diversitatea. Acest lucru s-a datorat în mare măsură evoluţiei politice a Imperiului Roman începând cu secolul al V-lea. Imperiul Roman de Apus a căzut sub dominaţia popoarelor barbare în anul 476. Ca urmare episcopul Romei nu reprezenta în faţa noilor stăpânitori numai interesele spirituale ale credincioşilor ci şi pe cele politice. De fapt după mutarea capitalei imperiului de la Roma la Constantinopol în anul 330, el îşi întărea poziţia în Biserică şi în relaţiile Bisericii cu statul. Elocventă este concepţia Sfântului Ambrozie în această privinţă, el militând pentru scoaterea Bisericii de sub autoritatea statului pe care căutau s-o extindă împăraţii dinastiei constantiniene şi asupra Apusului în perioada disputelor ariene.[18] Mai mult decât atât întâietatea onorifică primită de episcopul Romei alături de cel al Alexandriei şi Antiohiei la Sinodul I ecumenic de la Niceea din anul 325 prin canonul 6[19], a fost dezvoltată într-un primat universal, ceea ce a făcut ca centralismul papal să distrugă diversitatea din Biserică prin uniformitate.

Nici Răsăritul creştin nu a fost ocolit de această tendinţă, însă nu a luat amploarea celei din Apus. Se ştie că deja la Sinodul al III-lea ecumenic de la Efes (431) prin canonul 8 se acorda autocefalie Bisericii din Cipru faţă de Patriarhia Antiohiei, astfel de reglementări continuând şi în secolele următoare până astăzi.

Rivalitatea dintre scaunele episcopale din Alexandria şi Constantinopol determinată de reglementările canonului 3 al Sinodului II ecumenic de la Constantinopol din anul 381[20], amplificată de interese politice atât ale imperiului în Egipt cât şi ale episcopului Alexandriei în Constantinopol s-a soldat uneori cu incidente regretabile cum a fost cazul Sfântului Ioan Gură de Aur. Disputa origenistă[21] declanşată atunci ar fi putut fi rezolvată fără depunerea din scaun şi exilarea Sfântului Ioan dacă se aplica principiul unitate în credinţă, diversitate în exprimarea ei. De fapt Sfinţii Părinţi s-au folosit de concepte dogmatice formulate de Origen desigur condamnând erorile, fără ca prin formulări diferite să spargă unitatea de credinţă.

Diversitatea de expresii în definirea aceluiaşi adevăr de credinţă a stat la baza semnării formulei de unire la 12 aprilie 433 de Sfântul Chiril al Alexandriei şi Ioan al Antiohiei[22] care ar fi trebuit să aducă împăcarea dintre alexandrini şi antiohieni după Sinodul al III-lea ecumenic de la Efes din anul 431. Din nefericire rigorismul expresiilor uniforme a învins şi după moartea Sfântului Chiril (444) s-a redeschis conflic-

tul dintre cele două grupări. Acest lucru s-a continuat cu mai mare duritate după Sinodul al IV-lea ecumenic de la Calcedon din anul 451, alexandrinii respingând definiția calcedoniană ca fiind de nuanță nestoriană. Și de data aceasta rivalitatea și-a spus cuvântul atât din partea Romei (cu privire la canonul 28 care stabilea raportul de egalitate dintre Biserica Romei și cea a Constantinopolului) cât și a Alexandriei. De aceea alexandrinii au respins formula de la Calcedon deși era categoric chiriliană pentru simplul motiv că în locul expresiei „o singură fire", folosită de Sfântul Chiril pentru a defini unicitatea persoanei sau a ipostasului Mântuitorului Hristos întrupat, s-a folosit expresia „în două firi" pentru a arăta că în persoană unică a Logosului întrupat sunt unite cele două firi (divină și umană) în mod neamestecat, neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit.[23]

Disputele religioase se împleteau cu interesele politice de care nu erau complet străini ierarhii Bisericii. Imperiul Roman de Răsărit rămânând singurul continuator al Imperiului Roman universal se eleniza și viza menținerea unității prin limbă, cultură, administrație, Biserică, etc. Acest lucru ducea la accentuarea tot mai mare a uniformității neglijând diversitatea. Astfel în domeniul credinței formulele jucau un rol extrem de important și unitatea de credință se credea asigurată prin uniformitatea de expresii. Așa s-a ajuns la exagerări (este adevărat că nu totdeauna lipsite de fundament dogmatic) ca în cazul neînțelegerilor pentru o simplă prepoziție (en sau ek) când se vorbea despre unirea ipostatică.

Pe de altă parte orientalii (copții, armenii, sirienii, arabii, etc.), dorind să-și mențină identitatea de cultură, limbă, tradiții se opuneau centralismului și uniformismului bizantin folosindu-se în special de moștenirea religioasă. Toleranța față de diversitatea expresiilor în exprimarea aceluiași adevăr de credință nu mai era promovată ca în timpul Sfinților Atanasie și Chiril, patriarhi ai Alexandriei, ci Bizanțul sau Biserica ecumenică (melkită cum mai era numită) în căutarea unor modalități de împăcare și refacere a unității bisericești se lovea de intoleranța și formalismul unor episcopi orientali ca Timotei Elur sau Teodor Askidas, dar mai ales Iacob Baradai și Sever al Antiohiei.[24]

Astfel s-a ajuns ca diversitatea din Biserica Răsăritului cumulată cu respingerea sau chiar condamnarea unor expresii și formulări și cu anatematizarea promotorilor lor să derive în despărțire și separare a Bisericilor Orientale de Biserica ecumenică. Acest lucru s-a accentuat cu atât mai mult cu cât împărații bizantini din secolul al VI-lea căutau să impună cu forța formulele consacrate prin sinoadele ecumenice orientalilor. Nu este de mirare că ocuparea provinciilor orientale ale Imperiului Bizantin de arabi în secolul al VII-lea a fost considerată de Bisericile de aici ca o eliberare de sub supremația politică și religioasă a imperialilor. Astfel diversitatea în unitate s-a transformat în diversitate — despărțire și separare.

Dacă așa stăteau lucrurile între calcedonieni și necalcedonieni, între Răsărit și Apus domina principiul diversitate în unitate întrucât în materie de credință Biserica Romei, Patriarhia de Constantinopol și patriar-

hiile orientale păstrau unitatea şi respectau hotărârile dogmatice şi canonice (cu unele excepţii) ale sinoadelor ecumenice.

Disensiunile au apărut între Răsărit şi Apus în momentul în care diversitatea liturgică, patristică, culturală, lingvistică, administrativă şi canonică n-a mai fost întrutotul tolerată, ci considerată diferenţă, inovaţie, abatere de la normele Bisericii. Acest lucru s-a evidenţiat prin reglementările canonice ale Sinodului Quinisext, prin disputele cauzate de iconoclasm, de schisma mihiană, de controversa t tragamică, de universalismul papal dar mai ales de încreştinarea slavilor. Aceste dispute nu erau exclusiv de natură teologică, ci aveau un puternic substrat politic. Adaosul „Filioque" de exemplu se generaliza în Apus prin acţiunea lui Carol cel Mare care fusese încoronat împărat al Imperiului franco-german rivalizând cu împăratul bizantin. Astfel se ridica un nou suveran creştin, încoronat chiar de papa, care reglementa chestiuni bisericeşti, prerogativă pe care o avusese până atunci numai împăratul din Bizanţ. Ca atare o problemă care ţinea de o tradiţie locală din Spania extinsă apoi şi în alte provincii ale Apusului şi care constituia un element de diversitate liturgică şi formulare teologică devenea prin această reglementare sinodală (Aachen 809) sub patronaj imperial o controversă teologică de amploare, una din cauzele religioase majore a schismei de la 1054.

Tradiţia preoţilor şi diaconilor căsătoriţi foarte extinsă în Răsărit şi aproape inexistentă în Apus care ţinea tot de aspectul diversităţii vieţii bisericeşti, devenea o problemă controversată şi cauză a schismei după întâlnirea celor două tradiţii în Moravia, Bulgaria dar mai ales în Calabria şi Sicilia unde exista un arhiepiscopat grec. Când tradiţia preoţilor căsătoriţi împiedica exercitarea autorităţii clerului latin celibatar în Bulgaria sau reforma cluniană în sudul Italiei, grecii erau acuzaţi de nicolaism nemaiţinându-se cont de reglementarea canonică a Sinodului I ecumenic privind acest aspect.

Acelaşi lucru se întâmpla şi cu practica apuseană a azimei, a postului lejer, a unor reguli tipiconale specifice ritului roman respinse de răsăriteni ca inovaţii sau tradiţia răsăriteană a administrării Tainei Mirungeii de preoţi, respinse de latini. Toate acestea au existat în Biserică până atunci ca forme variate de manifestare a vieţii religioase fără să strice unitatea de credinţă a ei. Suntem convinşi că dacă se menţinea această toleranţă, se rămânea la principiul divesităţii în unitate şi nu se accentua centralismul papal şi uniformismul religios, nu s-ar fi declarat niciodată schisma dintre Răsărit şi Apus.

Este interesant de remarcat faptul că la sinodul din Constantinopol din anii 879/880 cu acordul patriarhului Fotie, al legaţilor papei Ioan al VIII-lea, al patriarhiilor din Orient şi al celorlalţi sinodali prezenţi se declara că Bisericile din Roma şi Constantinopol îşi recunosc reciproc autoritatea, sunt păstrătoare şi mărturisitoare ale credinţei comune definite în mod expres în simbolul de credinţă niceo-constantinopolitan fără adaosul „Filioque" şi li se respectă ca legitime tradiţiile şi obiceiurile proprii care nu afectează învăţătura de credinţă în esenţa ei.[25]

Este o afirmare clară a respectării şi păstrării diversităţii în unitate. Din nefericire acest mod de a trata lucrurile nu a mai fost menţinut la 1054 şi astfel schisma s-a produs[26]. După acest eveniment se mai poate vorbi de unitate în diversitate doar la nivel confesional şi nu al întregii Biserici.

Misiunea Bisericilor astăzi este să identifice fondul comun al credinţei şi să raporteze tradiţiile proprii la acesta. În acest mod, analizând lucrurile cu toleranţă, iubire, înţelegere şi credinţă, vor găsi din nou posibilităţi de reactivare a unităţii în credinţă şi diversitate în manifestarea ei religioasă.

Pr. Prof. Dr. NICOLAE CHIFĂR

Note bibliografice

1. Amănunte despre problema pascală la T.M. Popescu, *Problema stabilirii datei Paştilor,* în „Ortodoxia", nr. 3/1964, p. 334—444; W. Huber, *Pascha und Oster. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche,* Berlin, 1969; O. Casel, *La fête des Pâques dans l'Eglise des péres,* Paris, 1963.

2. A se vedea J. Albergio, P.P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi şi H. Jedin, *Conciliorum oecumenicorum decreta,* Freiburg im Breisgau, Bâle, 1962. În legătură cu problematica baptismală, vezi J. Jeremias, *Die Kindertaufe,* Göttingen, 1958; D. Popescu, *Doctrina despre Taina Botezului în primele secole creştine,* în „Ortodoxia", nr. 3/1961, p. 393 ş.u.; I. Todoran, *Botezul ereticilor,* în „Mitropolia Ardealului", nr. 4—6/1961, p. 242 ş.u.

3. *Constituţiile Apostolice,* II, 57 şi *Testamentum Domini,* ed. J. Quasten, Bonn, 1935—1937, p. 237—239.

4. Amănunte la E. Branişte, *Liturgica generală,* Bucureşti, 1985, p. 364 ş.u.

5. Detalii la E. Branişte, *Liturgica specială,* Bucureşti, 1980, p. 174 ş.u.

6. A se vedea *Istoria Bisericească Universală,* vol. I, ed. a III-a, Bucureşti, 1987, p. 275, 277 şi 288.

7. Cf. *Vita Constantini,* 16, în „Die pannonischen Legenden", Berlin, 1972, p. 36.

8. E. Branişte, *Liturgica generală,* p. 511 ş.u.

9. A se vedea H. Ohme, *Das Concilium Quinisextum und seine Bischofsliste. Studien zum Konstantinopeler Konzil von 692,* Berlin/New-York, 1990; T. Valdman, *Însemnătatea Sinodului al VI-lea ecumenic pentru codificarea canoanelor,* în „Studii Teologice", nr. 9—10/1970, p. 713—722; V. Ioniţă, *Viaţa religioasă în secolul VII şi canoanele Sinodului quinisext,* în „Mitropolia Ardealului", nr. 7—8/1971, p. 539 ş.u.

10. N. Chifăr, *Das VII. Ökumenische Konzil von Nikaia. Das letzte Konzil der ungeteilten Kirche,* ed. Oikonomia, Erlangen, 1993, p. 98—100.

11. *Contra imaginum calomniatores orationes tres*, P.G. XCIV, 1232—1420, ed. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, III, în colecţia „Patristische Studien und Texte", Berlin, New-York, 1975, p. 65—200. A se vedea aici *Imag*. I, 8; III, 8, p. 82.

12. *Epistola către Serenus al Marsiliei*, XI, 13, P.L. LXXVII, 1128 C; 1129 C; *Epistola* CV, P.L. LXXVII, 1027.

13. *Epistola a II-a către împăratul Leon al III-lea*, ed. J. Gouillard, *Aux origines de l'iconoclasme: Le temoignage de Gregoire II*, în „Travaux et Mémoires de l'institut d'ethnologie", nr. 3/1968, p. 281.

14. A se pedea F. Heyer, *Konfessionskunde*, Berlin, New-York, 1977, p. 202—308; D.W. Winkler, *Koptische Kirche und Reichskirche*, Innsbruck, Viena, 1997.

15. Vezi G. Larentzakis, *Vielfalt in der Einheit aus der Sicht der Orthodoxen Kirche. Versuch einer Selbstdarstellung*, în „Ökumenisches Forum", nr. 8/1985, p. 66.

16. *Tomus ad Antiochenos*, 7. P.G. XXVI, 804 ş.u.

17. *Oratio*, 21, 35, P.G. XXXV, 1125 AB.

18. H. v. Campenhausen, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin, Leipzig, 1928. A se vedea Sfântul Ambrozie al Milanului, *Epistolele* XX, 19 şi XXI, 4, în colecţia „Părinţi şi scriitori bisericeşti", vol. 53, Bucureşti, 1994, p. 111 şi 114.

19. A se vedea I. Rămureanu, *Sinodul I ecumenic de la Niceea. Condamnarea ereziei lui Arie. Simbolul niceean*, în „Studii Teologice", nr. 1—2/1977, p. 15—60.

20. A.M. Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II. Oekumenischen Konzils*, Göttingen, 1965; I. Rămureanu, *Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol (381) — 1600 ani de la întrunirea lui*, în „Ortodoxia", nr. 3/1981, p. 285—336; *Concile Oecumenique. Signification et actualité pour le monde chretien d'aujourd'hui*, în „Etudes Theologiques", Chambésy, 1982.

21. A se vedea T.M. Popescu, *Tratatul împăratului Justinian contra lui Origen*, trad. din limba greacă, în „Studii Teologice", nr. 4/1933, p. 17—66; Idem, *Denaturarea Istoriei lui Origen*, în „Biserica Ortodoxă Română", nr. 1—12/1926, p. 246—254, 378—383, 580—586, 631—635, 710—714; H. Crouzel, *Origen. Personajul — exegetul — omul duhovnicesc — teologul*, ed. Deisis, Sibiu, 1999.

22. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Scrisoarea XXXIX*, P.G. LXXVII, 176 D—177 AB.

23. Cf. *Mansi*, VII, 116 AC.

24. A se vedea I.M. Ielciu, *Hristologia lui Sever al Antiohiei şi importanţa ei în contextul dialogului cu necalcedonienii*, în „Ortodoxia", nr. 4/1988, p. 74—99; A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, 2/1, 2/2, ed. Herder, Freiburg, Bassel, Viena, 1989—1991.

25. *Mansi*, XVII, 489: „Sfântul Sinod a hotărât: fiecare din cele două Biserici au un anumit număr de tradiţii vechi, despre care nici nu trebuie să discute nici să se certe. Este legal ca Biserica Romei să-şi păs-

treze tradițiile ei. Și Biserica Constantinopolului își păstrează cele câteva tradiții pe care le-a moștenit de la cei vechi. Această reglementare este valabilă și pentru celelalte scaune episcopale ale Răsăritului".

26. A se vedea T.M. Popescu, *Enciclica patriarhului Fotie către patriarhii orientali (867)*, trad. din limba greacă, în „Studii Teologice", nr. 2/1930, p. 58—76; Idem, *Sentința de excomunicare de la 16 iulie 1054*, trad. din limba latină, în „Studii Teologice", nr. 1/1931, p. 49—68 și nr. 2/1931, p. 35—46.

PRINCIPII ALE PEDAGOGIEI CREŞTINE OGLINDITE ÎN „CALENDARUL BUNULUI CREŞTIN" DE LA SIBIU

IMPORTANŢA TEMEI

Nu de puţine ori furaţi de aşa-numita „teologie a traducerilor", care pare că asanează caracterul creativ al propriei noastre teologii ortodoxe româneşti, uneori traducerea impietând grav asupra conţinutului de credinţă,[1] am trăit, într-un anumit fel, drama uitării propriilor noastre opere teologice. Şi când spun aceasta nu mă refer numai la opere fundamentale — uitând de exemplu de contribuţii ca ale Sfântului Gheorghe de la Cernica sau preferând autori străini (Schmemann, Mayendorf ş.a.) unor teologi la fel de remarcabili de limbă română. Ci şi la contribuţia pe care reviste populare au adus-o, de exemplu, în domeniul catehizării omului simplu, a ceea ce în teologia catehetică modernă occidentală se numeşte „cateheza populară".[2] Atenţi prea mult la teologia pentru „intelectuali" şi „iniţiaţi" am uitat în parte de iniţierea oamenilor în elementele de referinţă ale creştinismului, de eforturile remarcabile pe care Biserica Ortodoxă Română le-a făcut pentru „alfabetizarea" duhovnicească a credincioşilor ei. De aici nevoia aplecării celui care studiază cateheza românească asupra catehezei din mass-media, astăzi, odinioară mai ales prin ziare, reviste, almanahuri (calendare), cele care puteau puncta, atât geografic cât şi economic (financiar nefiind un efort nici pentru cel mai simplu ţăran achiziţionarea unor astfel de mijloace de „învăţare" a adevărurilor de credinţă). Pentru a putea redescoperi şi apoi reafirma resorturile misionar-pastorale pe care Biserica le punea la dispoziţia omului (credincios sau nu) pentru ca unite cu resorturile psihologice, de convertire, care ţineau oamenii în Biserică, religiozitatea populară, altfel avidă de „ghicitori, basme, eresuri" (M. Eminescu), să fie hrănită constant cu elemente de cultură creştină. Şi, de ce nu, pentru a readapta tirul scrierilor teologice în adresabilitate, cât mai aproape inclusiv de oamenii simpli, dar curaţi, cu nevoi reale de viaţă comunitar-ecclesială.[3]

Desigur cateheza populară a fost principalul mijloc de descoperire a adevărului de credinţă credincioşilor şi ea va rămâne, până la sfârşit, una din pârghiile care-l mişcă pe om către Dumnezeu. Că mijloacele de realizare se schimbă în continuu — de unde şi dinamica catehizării şi comunicării adevărurilor de credinţă — că auditoriul, în scris, suferă mutaţii importante la nivel de intelect, conştiinţă sau credinţă se va vedea şi din analizarea conţinuturilor catehetice ale „Calendarului bunului creştin". Ea nu este doar o problemă a Bisericii Ortodoxe Române, nici măcar numai a Bisericii Ortodoxe în special. Este o problemă generală,

care vizează toate spaţiile ecclesiale în care se binevesteşte cuvântul lui Dumnezeu.

Exemplificarea ne este uşor de realizat. De exemplu în Biserica Catolică, o carte devenită clasică „Delle cinque piaghe della santa Chiesa", a lui Antonio Rosmini[4], (1832—1847 scrisă în preajma apariţiei primului număr din C.B.C.) două capitole de excepţie („plăgi" ale Bisericii) sunt rezervate „diviziunii poporului de Cler în cultul public" (plaga din mâna stângă a Bisericii) şi „insuficienţei educaţionale a preoţilor" (plaga mâinii drepte a Bisericii).[5] În ambele situaţii distanţarea între cultura pur preoţească şi imposibilitatea sau insuficienta transmitere a adevărului de credinţă către credincioşi este prezentată şi amendată cu rigoare. Şi aceasta într-o ramură a catolicismului (cea italiană) în care Benedeto Croce identifica un întins capitol de literatură de devoţiune largă şi acceptată de popor[6], acceptată «ad coram populo» cu un discernământ, de altfel prezent în permanenţă în conştiinţa populară, activ, care a identificat mereu pe cei care îi ajută în desăvârşire, îi luminează şi îi pot îndrepta pe calea credinţei, a nădejdii şi ai dragostei. Este acel segment de scriitori „umili", smeriţi, care mai întâi probează înaintea oamenilor că ceea ce mărturisesc este realizabil.[7]

Dacă în Franţa, de exemplu, se poate realiza un excurs elocvent prin simpla înşirare a eforturilor catehumenale[8] se remarcă totodată, începând cu anii 1965—80 o reîntoarcere la cateheza populară, teologia fiind aceea care este chemată la un „rendez-vous" cu cateheza, cu provocarea pe care lumea rurală (în sensul cel mai adânc) a făcut-o teologilor practicieni[9]. A rezultat ceea ce specialiştii socotesc a fi „le langage catéchuménal évolue"[10] care însă, în esenţă, se constituie într-o întoarcere la predicarea şi catehizarea populară, atentă la mediile în care se realizează. Spre exemplu, aşa se va fi născut lucrarea lui Pierre Riches „Note de catehism pentru ignoranţii culţi"[11], arc peste timp al lucrării lui Nicolae Cusanus[12], nici ea altfel decât o „punere la punct" a intelectualităţii prin arma simplităţii discursive.

În literatura ortodoxă, dincolo de scrierile Sf. Părinţi, o seamă de personalităţi *post-patristice* au intrat în evlavia credincioşilor pentru calitatea şi capacitatea de a se face înţeleşi. În domeniul catehezei populare există modelul grecesc ai căror reprezentanţi de frunte au fost Nicodim Aghioritul[13] (pentru mediul monahal) şi Cosma Etolianul[14] — predicator itinerant de marcă. Lor se adaugă fie Cuviosul David (1336), fie ucenicul său de după 400 de ani, Fericitul Iacov Tsalikis.[15] De altfel efortul editorial al Editurii Evanghelismos şi al Schitului Lacu au adus înaintea obştei creştine româneşti astfel de cateheze populare semnate Paisie Aghioritul („Cu durere şi cu dragoste pentru omul contemporan", „Trezvie duhovnicească", „Nevoinţă duhovnicească") sau Epifanie Teodoropulos („Crâmpeie de viaţă", „Familiei ortodoxe cu smerită dragoste"). Acestora se adaugă crâmpeie de predici ale Sf. Nectarie, Episcop de Egina sau alţii dintre aceia care au adus trezvia duhovnicească a creştinilor greci după 1821 până în zilele noastre (Arsenie Capadocianul sau Nicolae Planas).

În Rusia Ortodoxă poate cea mai interesantă producţie a catehezei populare este legată de una din cele mai „îndrăzneţe" nevoinţe — rugăciunea lui Iisus. Pentru că, în fond, la cateheză populară amplă se pot înscrie „Povestirile unui pelerin în căutarea rugăciunii neîncetate".[16] Cum, ca figuri de marcă ale catehizaţiei populare i-am putea remarca pe Arhiep. Luca al Crimeii[17] sau pe teologul de marcă şi predicatorul de excepţie, Părintele Alexandru Men[18], preotul evreu, convertit la Ortodoxie, primul preot autorizat de statul sovietic să predea religie în liceu (1986). Fără a uita prin aceasta marele şir de stareţi ai Optinei (începând cu Sf. Nazarie de la Valaam) sau Lavrei Pecerska, în general marele şir de duhovnici — care au predicat maselor de credincioşi la bunul lor nivel.

Nici Biserica Ortodoxă Română n-a fost lipsită de astfel de catehizanţi populari — fie prin predică, fie prin lucrări. Cu toată reticenţa unora dintre teologii „rasaţi" totuşi discursul teologic al Părintelui Nicodim Mândiţă[19] sau de Părintele Iosif Trifa[20], ca şi excelenta capacitate de cuplare la masse a părintelui Cleopa[21] de la Sihăstria, rămân valori inestimabile al modului „popular" de catehizaţie, în care atât vorbirea cât şi receptarea cuvântului au avut valoare în desţelenirea sufletească a mii de oameni.

Din mediul monahal au răzbătut către poporul binecredincios predicile populare ale unui alt glas de excepţie: Părintele Arsenie Boca. Noul val de editări[22] ale cuvintelor sale trebuie privit însă cu atenţie. Realizarea de cărţi doar după scurte notiţe sau tradiţii orale este totuşi periculoasă, mai ales atunci când parte din materiale par a nu fi autentice. Pe aceeaşi linie a unei predici la inima poporului — mai ales a tineretului — se înscrie cuvântul Părintelui Teofil Părăianu de la Mănăstirea Sâmbăta. Dar în cazul Părintelui Teofil[23] ca şi al Părintelui Rafail Noica, cuvântul presupune o „alfabetizare" prealabilă, adică tocmai prezenţa unei cateheze populare largi, *pregătitoare de teren*. Căci Părinţii amintiţi lucrează mult mai adânc cu al lor cuvânt.

Că o astfel de „predanie" mai simplificată, alfabetizatoare, este necesară ne-o dovedeşte fără tăgadă simplitatea cu care atacă problemele legate de credinţă denominaţiunile neoprotestante. Nu este cazul să insistăm acum, dar probabil că o analiză concretă asupra resorturilor misionare pe care le pune în funcţiune o predică neoprotestantă ne-ar ajuta să punem la punct o strategie misionară prin predică mai activă, mai atent elaborată şi expusă mai atent. Personal cred că analizând atent lucrări de referenţi,[25] inclusiv din domeniul misiunii şi pastoralei neoprotestante se pot trage suficient de multe învăţăminte pentru a nu mai trata cu superficialitate partea de catehizaţie nu doar a copiilor şi tinerilor, ci şi a adulţilor, mai ales prin ceea ce am putea numi „formarea continuă", după buna tradiţie a sporirii duhovniceşti.

Desigur nu avem pretenţia epuizării acestei teme. Dar am reuşit să creionăm, credem suficient, spaţiul în care se amplasează ca tehnică de catehizare presa bisericească, mai cu seamă *Calendarul Bunului Creştin*. Trebuie să arătăm din nou că nu este în ideea noastră analizarea is-

torică a apariției acestei editoriale. Ea face parte din amplul demers educațional pe care fericitul întru pomenire Mitropolit Andrei Șaguna, îl pune la punct pentru ca poporul binecredincios român din Ardeal să nu se constituie într-un „element minoritar" în ceea ce privește cultura duhului ortodox. Asupra viziunii Mitropolitului Șaguna în ceea ce privește culturalizarea poporului român am insistat cu altă ocazie[26]. Continuitatea de care a dat dovadă apariția *Calendarului Bunului Creștin*, indiferent de numele pe care le-a avut ulterior, pe parcursul istoriei mitropoliei Ardealului, arată că viziunea de început, șaguniană, și-a aflat o prețioasă împlinire în demersul celorlalți mitropoliți. Rezistența în timp ale celor trei opere de bază: institutul teologic (ca nucleu pentru emanciparea intelectuală a preoților); *Telegraful Român* (punte de diamant între cultură laică și teologică dar și amvon de valoare în susținerea Ortodoxiei și a românismului de bună calitate) și acest *Calendar al Bunului Creștin*, arată că în planul misionar al mitropoliților ardeleni nici o clipă. Nici una din dimensiunile vocaționale ale pastoralei nu putea fi eludată[27].

Scurtă analiză a principiilor pedagogiei creștine.
Oglindiri în texte ale CALENDARULUI ...

Dintru început ancorați în cuvintele poruncii Mântuitorului Iisus Hristos: „Mergând învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh" (Mt. 28.19), apostolii creștini au considerat ca primă poruncă de îndeplinit — îndată după aceea privind desăvârșirea personală: „Fiți sfinți, precum și Tatăl vostru din Ceruri desăvârșit este" (Mt. 5.48) — aceea a propovăduirii Împărăției lui Dumnezeu și a mijloacelor prin care aceasta poate deveni „modus vivendi" pentru fiecare suflet atins de raza de har a Învierii lui Hristos. Mijloacele utilizate, întotdeauna adaptate locului vestirii și nu atât timpului,[28] au cuprins nu de puține ori și presa, iar atunci când ea s-a specializat ca atare, ceea ce am numi astăzi „presa bisericească". Nu este vorba doar de o catehizație unilaterală pentru că în esență Ortodoxia a propus în permanență un proiect cultural complex. Pentru Ardeal, cu atât mai mult, mijlocul acesta — presa bisericească — s-a constituit în permanență într-un excelent sprijin în vestirea Evangheliei, mai ales după ce Andrei Șaguna — lucid și perspicace — a reușit realizarea unor „unități" de presă de excepție. Nu este singurul care remarcă necesitatea unei astfel de aplicații în viața Bisericii. Nici la noi, nici altundeva. Poate exemplul cel mai la îndemână pentru timpul și spațiul misionar asemănător (sec. XVII, Padova, Nordul Italiei aflat și el sub jug străin de interesele naționale ale poporului) este sfântul Gregorio Barbarigo din Padova,[29] a cărui misiune centrală a fost readucerea cuvântului lui Dumnezeu pe masa și în sufletul poporului, prin mijloace cât mai la îndemână pentru el (conceptul este: *evangelizare pauperibus* — cf. Luca 5.18). Sigur diferența de 200 de ani (Barbarigo moare în 1697) face din Andrei Șaguna un mai atent utilizator al presei în misiunea de evanghelizare

a poporului binecredincios. El prefaţează fericit o doctrină de viaţă bisericească, pastoral-catehetică, care arată că nu numai naşterea şi moartea, căsătoria sau botezul pruncilor sunt momente privilegiate ale religiozităţii populare, ci, evident, şi alte multe şi complexe momente, care se reunesc în „experienţă cotidiană" a lui Dumnezeu, mai ales în viaţa acelora care-şi legau atât de mult viaţa de Dumnezeu prin mediul şi natura lucrurilor lor de zi cu zi.[30]

Pornind de la aceste premise, schiţate numai, îmi voi îngădui să vorbesc despre „Calendarul Bunului Creştin" ca despre o catedră şi o tradiţie, ca despre o şcoală, în cel mai curent şi corect sens. O şcoală scrisă dar, cu atât mai mult valoroasă pentru mărturia ei.[31]

Din primul număr al „Calendarului Bunului Creştin" — 1852, a „Hronologiei" şi a „calendarului" arată premisa dintâi a editării Calendarului: să stea pe masa omului ca îndreptar şi sursă de informaţie. Că e aşa ne-o arată şi un alt aspect practic, care poate părea ilar dar el există ca atare: fiecărei pagini de calendar îi corespunde o pagină goală, pentru „notiţe" — cum i-am spune astăzi. Altfel spus, se urmărea realizarea unei „agende" de lucru pe masa fiecărui „bun creştin".

Tot în prima ediţie — lucru păstrat constant în mai toate apariţiile lui până la desfiinţarea sa — „Calendarul Bunului Creştin" cuprindea şi „patratele (fazele) lunilor (lunii)" (p. 17—20) precum şi alte date care doar în aparenţă par de zodiac, dar care în esenţă erau date astronomice atât de necesare plugarului sau, în genere, celui care, legat de pământ şi cer îşi avea hrana şi viaţa în mâinile Domnului Cerului şi al Pământului (p. 20—22). Mare parte din numerele Calendarului vorbesc şi despre „însemnatul fagurilor" (p. 70—77, în 1852).

De remarcat că pe lângă aceste date cam toate ediţiile de început cuprind date de însemnătate pentru acea vreme: de exemplu cursul poştelor (până la Viena, în Ardeal, în toată România), data târgurilor (1852), cuprinse în ultimele pagini.

Începutul textului în sine se face cu date istorice privind familia regală (imperială) austro-ungară în prima fază, precum şi date din viaţa Eparhiei „de Dumnezeu scutită" a Bisericii dreptcredincioase greco-răsăritene din Ardeal (p. 25—28/1852), precum şi acte oficiale ale Curţii de la Viena, diploma de decorare a lui Şaguna cu ordinul Leopoldin (p. 18—30/1852).

Urma ceea ce am numi astăzi „calupul" cu informaţie — „calupul diverse" — cuprinzând date şi informaţii din domenii extrem de variate. Remarcăm în primele numere: „Despre grădini" (1852), continuat în 1854 de Dr. Pavel Baciu (p. 28—58), 1856 (p. 32—54), „Despre Biserică şi despre lucrurile cele sfinte", 1857 (p. 35—45), „Despre obişnuitele rugăciuni bisericeşti" (p. 45—48), „Vredniciile bisericeşti", 1858 (p. 31—34) şi „Despre Dumnezeiasca Liturghie" (1858, 25—62), urmate de un text ştiinţific pur: „Meteorologia — sau cunoştinţe despre umblarea vremii" (p. 63—69), „Cuvânt la punerea pietrei de temelie a Gimnaziului nostru de legea dreptcredincioasă răsăriteană din Braşov, Andrei Şaguna, 17 septembrie 1851" (1859, p. 35—41), „Cu privire la Biblie — punct de vedere dogmatic, traducerea Bibliei pentru popoarele Bisericii noastre (41—53),

lor adăugându-se în anul 1859 câteva „Variaţiuni": „Ce-i un bilion?", „Mulţimea animalelor şi a plantelor", „Democrit", „Omul în frig şi în căldură", „Masa crailor" etc. texte deosebite sunt şi cele din 1857: „Un cuvânt în privinţa creşterii" (p. 48—52) ca şi acelea cu un remarcabil accent de românism. Aici se cuvin a fi amintite texte ca: „Bătălia de la Cetate (1853 — în România)" (în nr. 3/1856), „Constantin Brâncoveanu" (nr. 1/1854), „Odă României" — Odobescu, „Seminţe morale", „Proverbe la români", etc. veneau să accentueze caracterul moral al calendarului. Tot cu rol formativ socotim că erau aşezate în pagina calendarului poezii ca „Muierea cu bărbatul beţiv", „Bărbatul cu muierea rea", sau diferite balade care, dincolo de ecoul moral, vizau şi formarea unei estetici poetice.

Am prezentat, pe cât s-a putut, cât mai schiţat cu putinţă, cuprinsul primelor numere de calendar apărute la Sibiu.

Ce se adaugă începând cu 1900? Să vedem: „Afaceri de poştă şi telegraf", „Marc Tuliu Cicero — biografia şi însemnătatea lui ca bărbat de stat şi ca scriitor" (p. 123 ş.u. în 1990), „Crâmpeie" (fragmente literare din Dumitru Stăncescu), „Cugetări înţelepte ale unei mame de familie" (1901), „Printre cruci", „Popa cel fără gând" (1903) şi înşirarea ar putea continua.[32] Dincolo de faptul că se făcuse deja trecerea la scrierea cu caractere latine — ceea ce nouă ne uşurează citirea — apar ca noutăţi şematisme extrem de bine puse la punct — pe „tracturi" sau instituţii ale Bisericii — (sunt convins, bune izvoare în cercetarea sociologică sau istorică). Dar, fără a exista editoriale în fiecare număr al *Calendarului*..., se cristalizează deja linia „şcolii" din *Calendarul*... arh.diecezan. Textelor amintite se adaugă texte ale unor cuvântări cu adevărat deosebite — este cazul discursului lui Nicolae Ivan, „Icoane din viaţa poporului nostru" (1904, p. 124 ş.u.). De altfel, unele texte sunt redate tocmai pentru „modelul pe care-l prezintă". Este corpul textului „Botoşanii" a lui N. Iorga — „model de stil din cartea: „Drumuri şi oraşe în România" (1905, p. 133—141). Se reiau teme economice — gropatul grâului, cultura porumbului (1905, p. 165—176). Începe şi perioada biografiilor: Biserica Catedrală, Oraşul Făgăraş (1907), Vasile Maugra (1917, p. 162), „O pagină din trecut — Grecii şi românii din cetatea Sibiului" (O. Ghibu, 1915, p. 158). Aspectul economic sporeşte în spaţiul editorial prin reclame, atât pentru particulari, cât şi pentru Librăria bisericească.

Odată cu anii deceniului I şi al II-lea, materialele editate cuprind aspecte din viaţă istorică imediată. Remarcabile sunt fotografiile din nr. 3/1918 sau medalioanele lui Vasile Micula, subl. Nicolae Brote, medicul Nicolae Aron, Sorin Barcianu 4/1919. Totodată apar mai bine cristalizate ceea ce am numi „diversele" sau „fel de fel" (băile la soare, oftica sau tuberculoza, banii răspândesc boli, îngrijirea nervilor, despre tematică, copilul nu trebuie legănat etc.).

Anul 1930 marca apariţia în coloanele *Calendarului*... a unei rubrici largi: „Ştiri şi fapte privitoare la viaţa bisericească în anul 1929". Simpla înşirare a cuprinsului acesteia este relevantă: „Data menţinută (era anul trecerii la noul calendar) — Bugetul — Preoţimea şi politica — Noul

stat — Peste ocean — Sănătatea poporului şi vechea plagă — Adunări eparhiale — Casă de credit — Facultate sau academie? — Daniile credincioşilor — A zecea comemorare — Concordatul — Act de demnitate — Societatea ortodoxă a femeilor — Salarizarea preoţilor — Asociaţia preoteselor — Cursuri populare — Şcoli confesionale — Recreare şi meditaţie religioasă — Şcolare — Congrese misionare — La moartea Regelui — Noul Regent — La o sută de ani — Congres naţional-bisericesc (107—123). Ideea devine permanentă şi fie că poartă alt titlu „Reprivire asupra anului precedent" (1932) — oarecum rigid ca expresie — sau „Partea de învăţătură şi de zidire sufletească" (1938) — secţiunea din *Calendar*... acoperă aceeaşi realitate, aceea a unor texte scurte cu larg orizont, din păcate nu întotdeauna ancorate în zidirea sufletească sau învăţătura ce se cădea a fi dată de o publicaţie „oficioasă". Poate tocmai aceasta o transformă într-o hrană gustată de „bunii creştini" ai anilor '30. De altfel, larga paletă a informaţiilor cuprinse în *Calendar*... este surprinsă — de-ar fi să luăm numai un exemplu — în „Calendarul Bunului Creştin" pe anul 1939. În partea de învăţătură şi de zidire sufletească sunt prezentate împreună texte ca: „Privegheaţi şi vă rugaţi" (Despre rugăciune şi folosul ei duhovnicesc. Spicuiri din învăţăturile Sfinţilor Părinţi); „Te rogi tu?", „Comoara din Biblie"; articole ca: „S-a stins" (la moartea Reginei Maria), „Mitropolitul Andrei Şaguna — 130 de ani de la naşterea marelui Ierarh", „Mărturisiri la Congresul Oastei Domnului din anul 1939" sau spicuim „Din lumea mare: războaie şi zăngănit de arme..." — războiul spaniol, chino-japonez, tulburări în Palestina, „Austria nu mai este", precum şi ştiri de interes ca: „Televiziunea (vederea la distanţă)", „Cea mai mare locomotivă" aproape că te duc cu gândul nu la un Almanah, cât la un *bazar de ştiri*. De o unitate duhovnicească remarcabilă este numărul din 1940. Partea de zidire şi de învăţământ, realizată de preotul Nicolae Vonica (p. 130), este balsam pe rănile istoriei care se redeschideau. Amintim câteva titluri: „Străini şi călători suntem pe pământ!", „Aşa zice Domnul!", „Aşa zice Faraon!", „Răspândirea Bibliei în lume" (147), „Vestea cea Bună" (166) etc. Din păcate istoria obligă la o noutate: „Caii din Apocalipsă umblă prin lume" — spune un articol (p. 177). Războiul are partea lui în spaţiul Calendarului: „Frământările lumii în anul 1939" sau „Cum au ajuns războaiele în anul 1940" — până la 1945 — rubrici largi ori de bază. Cu toată starea tensionată textele abundă de superlative — uneori, de ce să nu o spunem, penibile — la adresa germanilor (sau „aliaţilor" de acum). 90 de ani de *Calendar* ... erau sarbătoriţi în numai o pagină (168) a numărului din 1942 (deşi numărul pe 1941 anunţa o marcare mai importantă a evenimentului editorial. Ştirile cuprinse în ediţiile 1940—1944 erau de acum marcate, uneori prea mult, de istoria imediată (excelează numerele din anii 1940, 1943, 1944).

Desigur şi pentru *Calendar*... ca şi pentru întreaga Biserică, anii 1948—1949 încep să aducă modificări de conţinut, unele dintre ele putând să pară drept compromisuri, mai ales pentru corifeii „criticismului activ" la adresa Bisericii şi oamenilor ei. Desigur sunt amendabile unele excese („Date din istoria mişcării muncitoreşti internaţionale şi române",

p. 32—43, fiind modelul pentru materialele moderate din punct de vedere al limbii de lemn specific, inaugurate, din păcate, și în Calendarul Arhiepiscopiei odată cu 1949) cum ar fi cele din 1949, „Guvernul poporului și înfăptuirile sale" (p. 134—138) sau „Republica Populară Română merge cu pași hotărâți spre socialism" (1950, p. 86—89) alături de altele de genul: „Lupta pentru pace a URSS și uneltirile de război ale capitaliștilor" (1950, p. 82—85) sau „Gospodăria colectivă, din comuna Turnișor, jud. Sibiu" (1950, p. 108—109).

Orientarea discursului către realități din URSS (1951, p. 93) sau insistența pe tema uniației (zeci de pagini în anii 1949—1951) erau realități la care istoria obliga. Datele, de altfel, nu sunt lipsite de importanță și cred că revine istoricilor misiunea de a recupera istoria acestor clipe de cutremurător compromis, dar și de adâncă măreție. În 1951 când se prăznuia „anul al o sutălea al Calendarului tipărit la Tipografia bisericească din Sibiu" (p. 121—122) putem remarca și apariția unor articole de reală contribuție la cunoașterea teologică: „Puterea Duhului Sfânt — să ne rugăm cu stăruință" (p. 61—62) sau „Taina Euharistiei — împărtășania cu Sf. Cuminecătură, mijloc de întărire duhovnicească" (p. 79—82)

De altfel anii 1953 și 1954 nu sunt altceva decât cea mai elocventă icoană a măreției rezistenței Bisericii. Refuzând orice „aliniere", Calendarul publică anul Bisericesc — fiecare zi cu sfântul și, pe scurt, viața acestuia (1953) sau tâlcuirea Evangheliei din Duminici de peste an (1954, p. 49—97) sau ale sărbătorilor religioase (1954, p. 98—117). Tot astfel este constituit și *Calendarul* ... din 1959. Probabil că se urmărea prin aceasta nu doar punerea la îndemâna preoților și oamenilor simpli elemente de catehizare, ci și modele de rezistență.

Odată cu implicarea mai largă a profesorilor de teologie de la Academia Andreiană (ani '50) calitatea materialelor crește, ca și fundamentarea temelor tratate, par a transforma *Calendarul* ... în catehismul pe care poporul binecredincios îl aștepta. N-ar fi rău de realizat o culegere le texte din acestea, simple și bogate în aceeași vreme. Mai ales că ele aduc argumentul fundamental că, oricât de *încăinite* ar fi fost zilele și oricât de mare presiunea comunismului asupra Bisericii, slujitorii ei au scris *în primul rând* mărturisiri de credință. Anul 1955 de exemplu, are articole demne de remarcat din punctul de vedere al catehezei: „Despre mântuire", (Pr. prof. G. Marcu, pg. 52—55), „Condițiile mântuirii: credința și faptele" (pg. 55—56), „Insuflarea sau inspirația divină" (Prof. N Neaga, pg. 56—58), alte articole despre Sf. Scriptură, Crezul Bisericii. Memoria Bisericii, Sf. Tradiție, Cercetarea Bisericii (D. Călugăr), Sf. Spovedanie, Sf. Împărtășanie, Sfinți etc. toate pagini remarcabile de teologie practică, urmărindu-se în primul rând fundamentarea teoretică dar legată, întotdeauna, de valoarea practică a lucrurilor. Din anul 1955 încep să apară — pentru aproape 20 de ani — îndrumări tipiconale, suplinindu-se astfel editarea unei cărți de Tipic, probabil greu de realizat în acele vremuri. De acum *Calendarul* ... va conține tot mai multe teme majore din învățătura Bisericii. Inclusiv date legate de Istoria Bisericească Universală (Sf. Sinoade, 1956, p. 63—68, cum deseori se va reveni pe

teme ale Istoriei Bisericii Ortodoxe Române, de exemplu: „Vechile noastre biserici de lemn" (Pr. Teodor Bogodae, 1958/p. 80—83) sau „Ierarhi cărturari ai Bisericii noastre" (Pr. Chiril Pistrui, p. 85—92).

Ceea ce remarcăm în schimb este lipsa lucrărilor literare, până în 1957 avem doar o creaţie, „În Ghetsimani" (Pr. A. Naum, 1957, p. 113—113), care făceau *delic'ul* cititorilor de altădată ai *Calendarului*... Rămân remarcabile însă medalioanele de ierarhi publicate în diferite momente — al Părintelui Călugăr pentru Nicolae Bălan fiind remarcabil (1959, p. 39—57), ca şi acela numit: „O despărţire duioasă — la plecarea din Ardeal a Î.P.S. Mitropolit Iustin (1959, p. 59—61). Cu caracter predominant liturgic, deci practic, *Calendarul*... anului 1960 aduce lămuriri şi la lucruri de practică imediată: aghiasma sau sfeştania (p. 129—130) sau „Cimitirele şi îngrijirea lor" (p. 132—135). Lucruri care par astăzi desuete îşi aveau, fără îndoială, rostul, pentru ca oamenii Bisericii să nu fie nelămuriţi, şi, mai cu seamă, să fie bine informaţi pentru a se apăra în caz de nevoie. E drept că odată cu anul 1961 articolele cu tentă pro-comunistă sporesc în întâietate: „Un bilanţ măreţ şi o perspectivă luminoasă — Directivele Congresului al III-lea al P.M.R." (1961, p. 45—56), sau „Agricultura socialistă" (1961, p. 57—64), ba chiar nuanţele articolelor par a fi orientate spre o teologie a socialului — mai tare decât una mistico-ascetică sau de exegeză. Anul 1961 încheie Semnele mari ale unui catehism bine făcut (1953—1961) cu teme gen „Veşmintele preoţeşti" (p. 146—151) sau „Câţiva colaboratori ai preotului în parohie" (p. 161—163) pentru ca anul 1962 să deschidă epoca unor articole nou-testamentare sau legate de exegeza Scripturii în general. Şi chiar dacă 1963 marchează, pentru un articol scris cu tâlc de altfel, „încheierea colectivizării agriculturii în R.P.R." (p. 66—70) oferă în acelaşi timp pagini despre credinţa pe care o mărturisim cu adevărat de excepţie, inclusiv reluări de texte întregi din Noul Testament (p. 133—147). Teme majore tratate vor mai fi: ecumenismul (1964); rugăciunea (1965); istorie naţional bisericească (1968); cultul divin (1970); închinarea (1971); locaşul (1974) etc. din 1971, „Calendarul Bunului Creştin" — care şi-a schimbat numele în câteva rânduri, dar am păstrat acesta pentru istoricitatea lui şi pentru că reflectă cel mai bine conţinutul — dispune de cuprins.

Abia în 1973, după aproape 30 de ani, apare primul articol despre educaţie în şcoală: „O şcoală vie — un locaş de educaţie patriotică" (1973, p. 80—86) şi acesta mai mult un „reportaj". Tot anul 1973 (p. 174—178), apoi 1974 (p. 51—58) aduc articole monografii despre Avram Iancu (S. Şebu, 1973, p. 86—93), Dimitrie Cantemir (1974, p. 95—100) şi Gheorghe Lazăr (1974, p. 100—103). Pagini din istoria eparhială nu lipsesc niciodată, remarcându-se mai ales cele cu privire la numiri de episcopi sau mitropoliţi, cu privire la aspecte din istoria tipografiei eparhiale (la 125 de ani, un articol excelent al lui Ioan N. Beju, 1975), sau a altor sectoare de activitate. Anul 1975 aduce primul articol care are inserat, ceea ce va deveni *modă* în comunism, telegrama de felicitare adresată lui Nicolae Ceauşescu, „Întâiul Preşedinte al României" (1975, p. 66—67 — prima poză a lui Ceauşescu pe prima pagină apare în 1978). Să nu uităm însă că

erau anii „dezghețului", în care filozofi de marcă (Andrei Pleșu, Gabriel Liiceanu) sau alți oameni de cultură au mușcat din momeala „comunismului românesc" altfel, cu totul, decât cel ruso-bolșevic pe care-l înfierase același C.B.C. în anii '30—40. Poate această atitudine oscilantă este reproșată întregii linii de politică bisericească, dar ea nu a constituit, o repet, un obstacol în menținerea mărturisirii de credință creștine în primul și primul rând... De altfel în același număr din 1975 am descoperit una din cele mai frumoase predici pe care am citit-o în materialele pe care le analizăm: „Recunoștința" (Luca 17, 12—19), aparținând părint lui Grigorie T. Marcu. Anul următor, 1976, aduce și primul articol de *ecoteologie*, după cum l-am numi astăzi: „Teologie și ecologie" (p. 37—40) semnat de Î.P.S. Nicolae Corneanu al Banatului, iar odată cu împlinirea a 125 de ani de la apariție avem și primul articol de reflecție asupra „Calendarului Bunului Creștin": „Îndrumătorul Bisericesc până la 1918" (1977, p. 108—112, Pr. Liviu Streza — următorul articol pe această temă: „Îndrumătorul Bisericesc de la Sibiu la 130 de ani de la apariție", 1981, p. 130—135, Prof. Petru I. Dan). Anii '70 se arată, prin temele abordate, ani ai reorientării „Îndrumătorului". Cuvântări la instalări în parohie, la înmormântări, chipuri de preoți de altădată ne arată că s-a făcut în fond trecerea de la cateheza populară la editarea de materiale pentru catehizație fluent realizate și alcătuite. Sunt anii în care cei care au îndurat pușcărie comunistă reapar cu numele în presa bisericească (Pr. Zosim Oancea — 1975, Pr. Teodor Bodogae — 1976), iar arhiereii semnează „scrisori" de suflet în raport cu crezul lor; de exemplu articolul: „Îndrumări și învățături arhierești: Pe drumul Damascului" (1979, p. 36—40, semnat le Nicolae al Ardealului). Chipuri ca ale lui Badea Cârțan, Iudita Măcelariu (1979, p. 111—115), Andrei Șaguna, Gh. Lazăr, Picu Procopie Pătruț (1979, p. 141—145) sau Gala Galaction (1979, p. 137—139) marcau și ele materialul editat, apel la o memorie națională afectată de false internaționalisme. Influențat de curentul „istoricist" al vremii, numerele din 1980, '81 se constituie în adevărate „arhive" cu privire la geto-daci, cetăți dacice (Sibiu, Brașov, Harghita-Covasna). Reapare (1980, p. 160—165) oglindită activitatea institutului teologic universitar din Sibiu (pr. prof. dr. A. Moisiu), ultima parte a almanahului fiind, în conținut, manuale de dogmatică și morală. Socotim ca deosebit de importantă contribuția *Calendarului-Îndrumător* la dezvoltarea literaturii patristice: Sf. Ioan Damaschin, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Vasile cel Mare, Origen, Sf. Efrem Sirul, Fer. Augustin, Sf. Ciprian și Irineu de Lyon, cu multe articole cu conținut în analizarea teologiei patristice (larg tratate în nr. din 1982). Tot anul 1982 marchează analizarea pe larg a Decalogului (p. 184—239) și a Fericirilor (p. 240—283), excelente fiind și materialele privind prezența preotului în parohie („Păstor și păstorire" — Gh. Papuc; „Preotul în scaunul spovedaniei" — Pr. Liviu Streza).

Din 1984 reapar „șematismele", iar cele pe care începe să le prezinte Î.P.S. Antonie Plămădeală sunt de actualitate teologică (!) stringentă. Un exemplu ar fi „Momentul B.E.M. în mișcarea ecumenică" (1984, p. 1—10) sau „Cei ce învață pe alții să se învețe mai întâi pe ei înșiși —

cuvânt către preoţi" (1985, p. 1—11; poate de aici şi specificul numărului — prezentarea unor sfinţi în medalioane de excepţie). Înalt Prea Sfinţitului îi aparţine al treilea articol de analizare a Îndrumătorului, la 134 de ani de apariţie neîntreruptă (1986, p. 1—18). În domeniul actualităţii, sunt excelente: „Să rămânem credincioşi vocaţiei preoţeşti şi deplinei noastre credinţe" (1987, p. V—IX), „Cultura în ajutorul vocaţiei şi misiunii preotului" (1987, p. XVI—XXIV) sau „Continuitate şi reînnoire" (p. 36—44). De altfel numerele devin foarte atractive prin „activismul" articolelor, derutând uşor atenţia cenzorilor comunişti, deşi mesajul către popor rămâne clar naţional-creştin. Iarăşi de excepţie „Gânduri pentru maicile preotese" (Pr. Gh. Răţulea, 1987, p. 80—82) sau „Gânduri şi experienţe pastorale pentru preoţii tineri" (1987). Tot în domeniul pastoral se remarcă articolul Părintelui Ilie Moldovan: „Parohia, cadru firesc al vieţii duhovniceşti a credincioşilor Bisericii noastre" (1988, p. 106—108).

Anul 1990 marchează trecerea la o nouă dimensiune misionară, pastoral-catehetică a Îndrumătorului sibian. Dătător de ton este editorialul Î.P.S. Antonie „Sărbătoarea Învierii Neamului" (1990, p. 10—11) începându-se şi editarea unor materiale de memorie afectivă şi efectivă, multe sub semnătura profesorilor de la Facultatea de Teologie (de ex.: „Adevăruri care nu se cunosc", semnat de Pr. Prof. Univ. Dr. Mircea Păcurariu, 1990, 29—32; precum şi „Episcopul Martir Nicolae Popovici", semnat de Păr. Nicolae Neaga, p. 128—129). Reapar şi fragmente literare. De excepţie „Basm" a lui Geo Bogza (despre naşterea lui Mihai Eminescu) (1990, p. 49).

Odată cu 1990 scrisul la Îndrumător se eliberează. Temele vizează de acum familia, şcoala, ba chiar participarea la politic. Elemente legate de viaţa pastorală obligă la luări de poziţie ferme (de ex.: „Cum să ne construim bisericile? — Cum să nu ne construim bisericile?" semnat de Î.P.S. Antonie, 1991, p. 56—61). Reapar teme legate de activitatea catehetică în şcoală (1991, p. 89—91) sau de educaţie religioasă (Pr. S. Şebu, 1991, p. 93—96) precum şi de contra-reacţia şcolii: „Tineretul, religia şi şcoala?" (1992, p. 88—91) sau articolul părintelui Filaret Costea: „Religia, o nouă ideologie în şcoală?" (1992, p. 92—94) sau teme legate de asistenţă socială: „Solidaritate filantropică în parohie şi între parohii" (Pr. Ioan N. Floca, 1992, p. 144—146). Şi multe, foarte multe pagini de restaurare a memoriei istorice şi ecclesiale. Numărul din 1993 aduce pe tapet inclusiv „itinerarul pastoral" al Mitropolitului Ardealului, în fond punctele fierbinţi ale unei geografii pastorale.

De aici lucrurile încep să semene cu „începuturile", într-o normalitate a presei bisericeşti intrând exclusiv această „aşezare" în cotidianul cu Iisus Hristos.

Pastorala catehumenală[33] prin „Calendarul Bunului Creştin"

Aşa am putea numi partea ultimă pe care o propunem. Care este legătura aşadar între pedagogia (patristic) creştină şi înşirarea aceasta de nume, articole, date.

1. Educaţia patristică — aşadar pedagogia creştină — se referă la toate vârstele: copii, vârstnici, bătrâni şi la ambele sexe. Concepţia antică păgână, ca şi concepţia modernă sau cea contemporană a „Calendarului Bunului Creştin" socotea că educaţia trebuie să aibă în vedere mai cu seamă pe copil. Se presupune că dacă cel mic, copilul, a primit educaţia, ea este valabilă şi pentru adolescentul, maturul şi bătrânul care vor „ieşi" din el. Educaţia se dă odată pentru totdeauna, iar tinerii — cu excepţia unora ce vor purta pe umerii lor, prea fragezi, sau post-creştină — oamenii maturi şi bătrânii nu mai privesc nici un fel de îndrumare şi control din partea nimănui, poate doar cu excepţia celor acumulate anterior — care vor învăţa în grupuri restrânse şi numai anumite genuri de educaţie — şi numai în raport cu statul care, prin legile sale şi aparatul administrativ, se presupune că face aşa numita educaţie cetăţenească. În concepţia creştină nu e aşa, creştinismul evidenţiind mereu necesitatea pregătirii la toate vârstele, educaţie adecvată fiecărei vârste dar orientativ spre viaţa de obşte. Educaţia nu era una a „saltului mortal", ci o sumă neîntreruptă de eforturi pentru realizarea „vieţii în Hristos", ideal educaţional prim aparţinând Răsăritului creştin. Copil aşadar, este omul de toate vârstele. „Noi suntem copii. Pe noi Scriptura ne alintă de multe ori, în multe feluri, vorbeşte despre noi în pilde, ne înfăţişează credinţa şi nevinovăţia cu diferite nume".[34]

Răspunde *Calendarul*... la aceasta? Sigur că da. În paginile sale sunt răspunsuri pentru toate vârstele şi pentru preocupările tuturor vârstelor, nu numai fizice ci şi spirituale. Nici o vârstă nu este dezavantajată, cu excepţia copiilor în câteva prime numere din *Calendar*... Povestirile pentru copii ca şi imaginile abundă. Adolescenţii sunt cei pentru care se fac apeluri împotriva fumatului şi împotriva beţiei. Nuvelele, ca şi poeziile, tot lor li se adresează în primul rând. Maturii şi bătrânii sunt interesaţi, fără îndoială, mai mult de mersul istoriei. Bărbaţilor şi femeilor deopotrivă se adresează textul editat. Ceea ce am numi astăzi „sfaturi pentru gospodine" au o importanţă deosebită şi cuprind o mare parte din materialul calendarelor.

Primul principiu se leagă inseparabil de al doilea.

2. Părinţii Bisericii elaborează, organizează şi practică o educaţie fără clase sociale. Este poate cea mai revoluţionară dintre toate inovaţiile patristice în materie de educaţie. Acest principiu e corolarul firesc al umanismului patristic cu teza în învăţătura Sf. Apostol Pavel: „Nu mai este îndemn, nici elan; nu mai este rob, nici slobod; nu mai este parte bărbătească şi parte femeiască, pentru că voi toţi una sunteţi în Hristos Iisus" (Galateni 3. 28). Având tată pe Tatăl ceresc şi mamă Biserica, creştinii — de orice rang social — erau fraţi în ceea ce priveşte „creşterea". Ce departe erau principiile educaţiei homerice sau acelea ale eupatrizilor eleni sau patricienilor romani. Republica ideală a lui Platon sau statul cu etică nicomahică a lui Aristotel erau vagă amintire. În concepţia creştină educaţia nu mai era un privilegiu ci un mijloc de purificare şi de înălţare la Dumnezeu.

Răspunde Calendarul-şcoală la acest principiu? Fără doar şi poate. De aceea am insistat atât de mult asupra cuprinsului pentru a se vedea că de la plugar până la vlădică, trecând prin apicultor, pomicultor, oier sau văcar (târgurile cu datele lor), comerciant mic sau mare, dascăl etc. găseau în paginile „Calendarului Bunului Creştin" ceva care să i se adreseze, ceva care să-l intereseze. Ba, mai mult, prin nivelul redactării, textul *Calendarului*... nu exclude pe nimeni din rândul cititorilor săi. Nu se caută realizarea unui cititor de coloane ezoterice, înfăptuirea unui cerc de care să priceapă doar ei ceea ce ţine de „Cale, Adevăr şi Viaţă". Model de articol adresat deopotrivă şi licenţiatului şi abia alfabetizatului. textul *Calendarului*... venea — într-o frumoasă limbă românească — să creeze cultură, nu neapărat una de „masă", cât una accesibilă tuturor celor ce alcătuiau masa. Că unele date privesc mai ales pe preoţi sau clerici în general este, am spune, normal.

Îndrumările morale — care nu lipsesc din nici un număr — vor să atingă, punctat doar, uneori, realităţi ale societăţii din lumea cârciumarilor sau a cămătarilor nu este pură întâmplare. Cum nu este întâmplătoare nici pomenirea cu obstinaţie a „familiei" (chiar cea regală) ca loc al tuturor trăirilor.

3. Un alt principiu educaţional este acela potrivit căruia educaţia creştină — având bază cea patristică — se ocupă deopotrivă şi cu trupul şi cu sufletul. Numeroase articole cu referire la tot ceea ce poate atinge sau întări trupul, recomandările medicale, modurile de viaţă propuse sunt dovada grijii faţă de trup a textului *Calendarului*... Educaţia pe care o propagă este una integrală şi unitară, fără o schizofrenie între trup şi suflet. Mereu şi mereu textul editat face atingerea cu această problemă, nici o tuşă a tabloului existenţei umane nu este îngroşată în defavoarea celeilalte. Normal însă grija faţă de suflet prevalează şi textele propuse spre meditare sunt uneori de o valoare incontestabilă. De altfel, dorinţa de a îngădui prin lecturare formarea unei culturi şi a unei estetici a frumosului — prin nuvelă, poezie sau discurs — ţine tot de „cultivarea" sufletului. Criticile care apar uneori, la adresa unor manifestări fizice (de ex. dansul) nu se adresează trupului cât mai ales patimilor trupeşti, pe drept prezentate uneori caricatural (chiar în caricaturi!), dar accentul vine pus mai ales pe educarea sufletului. Chiar pomenirea unor fapte de luptă din trecutul poporului român ca şi medalioanele editate le putem considera ca trepte în realizarea procesului de formare duhovnicească a „bunului creştin". Modelele oferite, predele vii, ţin atât de mediul biblic cât şi de cel „imediat", contemporan, tangibil în fracţiunea de timp în care calendarul stă pe masa cititorului aşteptând întoarcerea filelor sale. Mereu apare însă ca model al bunului Păstor — bunului creştin (în fond Nietzsche, contemporan cu *Calendarul*... spunea că n-a existat decât un singur creştin şi acela a murit pe cruce) — Mântuitorul Iisus Hristos.

De aceasta se prindea punctul de plecare pe care şi-l propunea educaţia creştină — pe care lucrarea de faţă îl atinge — era acela al „omului nou, duhovnicesc" aşezat într-o paradigmă de lume nouă, Împărăţia Cerurilor. Excelent este oglindită în colecţia „Calendarului Bunului

Creştin": metodologia luării cu asalt a Împărăţiei Cerurilor. Mijloace pe care le folosesc educatorii perioadei patristice sunt în mare cele trei virtuţi creştine: credinţa, nădejdea şi dragostea. Ori realizarea lor în mod esenţial se făcea prin intermediul Sfintelor Taine ale Bisericii. Tâlcuirea unora din ele în cadrul larg studiului nostru este şi ea un sprijin în realizarea — fie şi numai deocamdată în plan intelectual — practică a „omului duhovnicesc".

De altfel acesta este şi rolul spiritual al editării calendarului creştin ortodox la începutul fiecărui Almanah-calendar. Acela de a racorda cititorul dintr-odată la paradigma vieţii lui Hristos — sfinţii. Se realiza astfel acordul între ritmul intim, personal, de căutare a lui Dumnezeu şi căutarea comunitară a lui Dumnezeu. Cele două ritmuri liturgice — intern şi extern — purtau din slavă în slavă pe cel care îngăduia lui Dumnezeu să-l „tragă" de partea sa.

Orientarea educaţiei creştine este prin urmare aceasta spre viaţa veşnică, iar scopul ei ultim era mântuirea. Această educaţie avea ca „piatră de căpătâi" pe Hristos, Pedagogul Universal. „Calendarul Bunului Creştin" n-a trădat rolul pe care Andrei Şaguna şi clerul ardelean i-l dăduse în acord cu principiile educaţiei patristice.

Astăzi, la 150 de ani de la apariţie, îmi îngădui să citez o „spusă" consemnată în calendarul din 1918 şi aparţinând lui Karl Hase: „Este ceva mai presus de mare, decât valurile şi furtunile; un Christos, care o domoleşte" (p. 98). Aşa e.[35]

Pr. lect. drd. CONSTANTIN NECULA

Note bibliografice:

1. A se vedea neizbutita traducere din Kallistos Ware (în trad. Timothy Ware, cu titlul „Istoria Bisericească Universală" sau reacţia Pr. prof. Ion Bria („Locul Ortodoxiei în Europa", Editura Trinitas, Iaşi) la astfel de „teologii".

2. Analizată în Italia mai ales de şcoala de la Padova (S. Giustina); a se vedea L. Soravito: „Catehesi e vita della comunità ecclesiale" şi A. Lafranchi: „Catehismi — catehesi — catehisti — comunità", Rev. „Credere Oggi", 5/1989, pg. 79—91, respectiv 92—101.

3. O analiză pertinentă asupra acestor „resorturi", E. Fizzotti, „Aspectti psicologici del pelerinaggio", în „Credere Oggi", 3/1995 (87), pg. 76—82, cu ample orientări în şcoala lui Gordon W. Allport (Harvard) sau Charles Y. Glock şi Rodney Stark, cei din urmă identificând cele cinci dimensiuni ale religiozităţii populare, constant vrednice de luat în seamă în orice analiză (experienţa — ideologia — intelectualul — consecinţele).

4. Din mulţimea de ediţii, utilizăm ediţia editată de Alfeo Valle, Ed. Città Nuova, 1998, 373 p.

5. În ed. cit., pg. 59—78 şi 79—113.

6. B. Croce, „Letteratura di devozione", în „Poesia popolare e poesia d'arte", Bari, 1933, pg. 168 ş.u.

7. O analiză pertinentă asupra acestor aspecte: A. Levasti, „Mistici del Duecento e del Trecento", Milano-Roma, 1935, 315 p. (în special pagina 35).

8. Lucrarea lui Pascal Thomas: „Pour une mémoire catéchuménale — Petite histoire du catéchumenat français", Ed. Croissance de l'Eglise, 1992, 133 p. (pentru anii 1950—1992).

9. Op. cit., capitolul „Deuxième souffle et turbulences 1965—1980", p. 49—83.

10. Op. cit., p. 81—84.

11. Riches, Pierre, „Note di catehismo per ignoranti colti", pretazione di Giorgio Manganelli, Ed. Oscar Mondadori (ed. italiană), 1997, 173 p.

12. Nicola Cusana, „La dotta ignoranza", a cura di Federici Vescovini, Ed. Città Nuova, 1998, 232 p.

13. Elia Citterio, „Nicodim Aghioritul. Personalitatea. Opera. Învăţătura ascetică şi mistică", Editura Deisis, Sibiu, 2000, 480 p.

14. „Viaţa şi învăţăturile Cuviosului şi Sfinţitului Mucenic Cosma Etolianul, Luminătorul Greciei şi Apostolul săracilor (1714—1779)", Editura Deisis, Sibiu, 2001, cu exemplificări de excepţie din învăţătura sa, p. 33—91 I (A) sau 92—124.

15. Stelian Papadoupulos, „Fericitul Iavov Tsalikis — stareţul mănăstirii Cuviosului David", Ed. Evanghelismos, 2002, 247 p.

16. O vreme după textul integral al redacţiei Optina, de diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2001, 234 p.

17. A cărui biografie „Am iubit pătimirea", Ed. Sofia, Bucureşti, 2003, constituie una dintre cele mai marcante mărturii ale nevoii de cateheză la nivelul poporului rus în perioada comunistă.

18. Yves Hamant („Alexandre Men", Ed. Nouvelle Citté, 2000, 222 p.), explicând discursul de excepţie al ecumenistului avvă Alexandru, ucis de KGB.

19. A se vedea Gheorghe Ionescu, „Viaţa şi activitatea Protosinghelului Nicodim Măndiţă", 1889—1975, Ed. Bunavestire, Bacău, 1996, 510 p.

20. Fără a uita de ceilalţi doi „corifei" creatori de şcoală misionară în rostirea Cuvântului: Traian Dorz (date suplimentare în cele trei volume ale lucrării „Istoria unei jertfe", Ed. Oastea Domnului, Sibiu) şi învăţătorul Ioan Marini (date de referinţă în lucrarea lui Nicolae Marini, „Ioan Marini — o viaţă de apostol", Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 231 p.) ca şi expresia publicistică a lucrării „Oastei Domnului": *Lumea satelor, Calendarul Oastei Domnului, Oastea Domnului* (serie veche), *Iisus Biruitorul, Timotheos* — care continuă în acest fel misionarismul prin presă al Bisericii.

21. Din larga operă a Părintelui Cleopa, cele mai reprezentative „cateheze" populare sunt cele reunite sub titlul „Lumina şi faptele credinţei — 14 convorbiri realizate de Arhim. Ioanichie Bălan", Ed. Moldovei şi Bucovinei, Iaşi, 1994, 262 p.

22 Dintre editări cu caracter specific catehetic sunt cele editate la Făgăraş, Galaţi, Iaşi.

23. Părintele Teofil Părăianu, „Veniţi de luaţi bucurie — O sinteză a gândirii Părintelui Teofil în 750 de capete". Ed. Teognost, Cluj-Napoca, 2001, 208 p.

24. Ieromonahul Rafail Noica: „Cultura duhului", Ed. Reîntregirea, Alba-Iulia, 2002, 170 p.

25. Câteva lucrări de referenţi ar putea fi: Charles Haddon SPURGEON: „Sfaturi pentru predicatori" Ed. Stephanus, Bucureşti, 1998, 420 p.; Rick WARREN: „Biserica, o pasiune, o viziune — Creşterea ei fără compromiterea misiunii şi a mesajului", Ed. Life Publishers România, Oradea, 2002, 454 p.; T. BURTON PIERCE: „Etica lucrătorului creştin — Un ghid pentru lucrătorii plini de Duhul Sfânt", Ed. Life, Oradea, 2001, 274 p.; cu specific absolut: Stephen F. OLFORD şi David L. OLFORD: „Predicarea expozitivă", Ed. Instit. Biblic „Emanuel", Oradea, 2000, 404 p.

26. În articolul: „Locul educaţiei în cultura poporului român. Viziunea Mitropolitului Andrei Şaguna", în volumul „Sarea pământului (Studii şi articole de pastorală)", vol. I, p. 45—68, Ed. Tehnopress, Iaşi, 2002.

27. Din păcate, altfel excelentul, „Dicţionar al presei literare româneşti (1790—1990)", a distinsului profesor I. Hangiu, editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1996, cu toate că reţine la capitolul calendare foarte multe nume (18) dintre care cel puţin unele au aproape acelaşi conţinut (vezi de exemplu „Calendarul românului", p. 84) nu aminteşte de acesta pe care-l analizăm. Notează în schimb existenţa „Telegrafului Român" (p. 464) cu un conţinut nu la fel de literar ca al acestui *Calendar* . . .

28. Antonio Bollin, Francesco Gasparini: „La catechesi nella vita della chiesa", Edizione Paoline, 1990, p. 62—70, cap. B, „L'evangelizzazione dei nuovi popoli".

29. Antonio Matiazzo (Ep. de Padova): „Ricordateri di S. Gregorio Barbarigo", Gregoriana Libreria Editrice, Padova, 1997, capitolul: S. Gregorio Barbarigo e la nuova avangelizzazione (p. 11—50). De altfel, S. Gregorio Barbarigo se aseamănă cu Şaguna şi prin redactarea pastoralelor sale, cu variante, teme, mai ales în ceea ce priveşte educaţia poporului pentru Hristos (a se vedea Claudio Bellinati şi Ezio Bolis: „San Gregorio Barbarigo ai suoi sacerdoti", Gregoriana Libreria, Padova, 1997, 256 p.).

30. Giacono Panteghini: „Quale comunicazione nelle chiesa? Una chiesa tra ideali di comunione e problemi di comunicazione". Ed. Dehoniane, Bologna, 1993, p. 62 ca şi întreg capitolul 6: „Comunicazione e pietà popolare" (p. 62—63).

31. Necula, Pr. lect. drd. Constantin, „Principii ale pedagogiei creştine oglindite în *Calendarul Bunului Creştin*", comunicare cu ocazia împlinirii a 145 de ani de la apariţia *Calendarului* . . ., în rev. „Chipul Cetăţii", nr. 2/2001, p. 15 ş.u., articol care constituie „osatura" primară pentru studiul de faţă.

32. A se vedea în continuarea acestui studiu introductiv întreaga bibliografie a *Calendarului*..., de la prima sa apariţie (1852), până în anul 2002.

33. Termen preluat după cercetările mai noi în domeniu definind, printre altele, exact această pastorală prin cateheză populară. A se vedea „Gruppo europeo dei catecumenati“, vol.: „AGLI INIZI DELLA FEDE — Pastorale catecumenale oggi, in Europa“, Edizione Paoline, 1999, 211 p. (publicată în franceză, spaniolă, italiană, engleză şi germană).

34. Clement Alexandrinul, „Pedagogul“, I, 5, trad. N. Ştefănescu, 1939, p. 36.

35. Pentru a evidenţia direcţiile specifice educaţiei creştine am utilizat, pe lângă manualul clasic al Părintelui D. Călugăr, „Catehetica“, Ed. I.B.M. al B.O.R., manualele Pr. Prof. Ioan G. Coman: „Frumuseţile iubirii de oameni în spiritualitatea patristică“, Ed. Mitropoliei Banatului, Timişoara, 1988, 399 p. precum şi cartea Părintelui Veniamin Micle, „Iniţieri catehetice“, Ed. Sf. Mănăstiri Bistriţa, Episcopia Râmnicului, 1993, 188 p.

FORMULA DE CONCORDIE DIN ANUL 433*

Introducere

La 19 noiembrie 430, împăratul Teodosie II (408—450) convoca, pentru 7 iunie 431, un sinod ecumenic[1] pentru a rezolva controversa doctrinară dintre patriarhul Alexandriei, Sfântul Chiril și cel al Constantinopolului, Nestorie. Din cauza întârzierii episcopilor sirieni în frunte cu Ioan al Antiohiei, sinodul nu a putut fi deschis la data stabilită. Ajuns mai devreme la Efes, Sfântul Chiril, având de partea sa pe episcopul local Memnon și pe Juvenalie al Ierusalimului cu episcopii lor, s-a hotărât să deschidă sinodul la 22 iunie, deși cu o zi înainte sosise un mesaj de la Ioan al Antiohiei care își anunța apropiata sosire și în ciuda protestelor reprezentantului împăratului, comisul Candidian.

Cu 155 de participanți (dintre care 154 erau episcopi, iar diaconul Bessula reprezenta pe episcopul de Cartagina), prima ședință a analizat *Epistola a doua a lui Chiril către Nestorie*, găsindu-i conținutul ortodox și în conformitate cu învățătura crezului niceean, după care a hotărât depunerea lui Nestorie ca un *„nou Iuda"*. De remarcat că Nestorie venise la Efes încă înainte de Sfântul Chiril dar, așa cum era firesc, a refuzat să participe la sinodul condus de acesta, deși fusese invitat de mai multe ori.

La 26 iunie a sosit la Efes Ioan al Antiohiei cu aproximativ 50 de episcopi. El a deschis un contra-sinod care a depus pe Sfântul Chiril și pe Memnon al Efesului și a rupt comuniunea cu episcopii participanți la sinodul condus de ei.

Împăratul a încercat să adune ambele sinoade într-o ședință comună la sfârșitul lunii iunie, dar Sfântul Chiril a refuzat oferta. La 9 iulie a sosit la Efes delegația occidentală formată din episcopii Proiect, Arcadie și preotul Filip. Aceștia, potrivit dispozițiilor primite de la papa Celestin (422—432), s-au alăturat sinodului condus de Sfântul Chiril. Într-o nouă ședință sinodală s-au reanalizat hotărârile luate la 22 iunie, delegații papei asigurându-se că depunerea lui Nestorie s-a făcut în conformitate cu hotărârile sinodului apusean ținut la Roma în august 430.

De-a lungul lunilor iulie și august, atât chirilienii cât și orientalii au depus plângeri la curtea imperială încercând să atragă de partea lor pe împărat, dar fără un succes definitiv, Teodosie II înclinând când spre o grupare, când spre alta. În septembrie, Teodosie a propus o întâlnire a reprezentanților ambelor grupări în fața lui la Calcedon. Cu această oca-

---

*) Lucrare de Seminar în cadrul pregătirii doctorale, sub îndrumarea Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, care a dat și acordul pentru publicare.

zie orientalii au prezentat o mărturisire de credinţă, care, cu unele modificări, a stat la baza realizării concordiei din 433.

Nereuşind nici de această dată să aducă taberele la un numitor comun, împăratul a hotărât întemniţarea lui Chiril şi a lui Nestorie, dar, după scurt timp, a eliberat pe Chiril, iar în locul lui Nestorie, care s-a retras la Antiohia într-o primă fază, a permis alegerea unui nou episcop, în persoana lui Maximilian. Biserica era, aşadar, după sinoadele de la Efes, mai dezbinată decât înainte.

Scurta relatare a evenimentelor arată că situaţia creată în Biserică era foarte gravă, dar desfăşurarea evenimentelor ar fi permis realizarea unei împăcări.[2] Anatematismele lui Chiril, respinse categoric de orientali, nu au fost adoptate în mod oficial de sinodul condus de acesta. De asemenea, sinodul orientalilor a depus pe Sfântul Chiril şi pe Memnon, dar, faţă de persoana lui Nestorie şi depunerea acestuia de către chirilieni, a păstrat tăcerea. Singurul document oficial emis de sinodul condus de Chiril a fost depunerea lui Nestorie, iar ceva mai târziu, condamnarea lui Ioan al Antiohiei şi a apropiaţilor săi.[3]

Aşa cum arată scrisoarea trimisă mai târziu de Sfântul Chiril lui Acaciu de Bereea, acesta şi sinodul său au preferat să reafirme credinţa de la Niceea decât să emită o nouă mărturisire de credinţă: *«Noi am ţinut Sinodul numai pentru că am vrut adevărata credinţă şi prin aceasta am întărit numai ceea ce Părinţii de la Niceea definiseră. Aşa am cinstit în unanimitate acest mare şi sfânt Sinod pentru propovăduirea unei definiţii exacte şi cu totul reuşite a credinţei fără de cusur»*.[4] În schimb, sinodul orientalilor a aprobat o mărturisire de credinţă pe care a prezentat-o împăratului.

Pe de altă parte, toate părţile implicate direct în conflict doreau pacea.[5] Împăratul dorea liniştea Imperiului, mai ales în Orient şi Egipt, regiuni încă neafectate serios de primejdii externe şi care constituiau principalele resurse de venituri pentru trezoreria imperială, atâta vreme cât Occidentul era sub ameninţare externă. Sfântul Chiril părea să fi realizat, în timpul detenţiei sale, că împăratul putea oricând să-şi schimbe poziţia acum favorabilă lui. El nu putea uita că, iniţial, Teodosie II a fost de partea lui Nestorie, iar acesta, deşi acum depus şi retras la Antiohia, avea prieteni influenţi în capitală.

De asemenea, Sfântul Chiril putea fi oricând acuzat că a creat tulburări la Efes în timpul sinodului. Patriarhul Alexandriei a fost însoţit la Efes de călugări şi marinari, care au întreţinut o atmosferă tensionată, intimidând pe orientali. Manifestarea de bucurie pentru recunoaşterea termenului *theotokos* din seara zilei de 22 iunie, prezentată cu atâta entuziasm de Chiril, pare a fi degenerat în lupte de stradă şi jafuri, la care s-au dedat elemente turbulente din Efes. Împăratul cunoştea toate aceste întâmplări din rapoartele comisarilor săi prezenţi la Efes.

Orientalii se aflau însă în cea mai dificilă situaţie. Depunerea lor hotărâtă de sinodul chirilian fusese recunoscută de împărat şi de Biserica Occidentală, ei fiind o minoritate care, neconsiderându-se eretică, dorea reprimirea în Biserică. A urmat o perioadă de doi ani de negocieri,

la finalul cărora s-a ajuns la unitatea formală în jurul a ceea ce azi numim formula de concordie din 433.

Lungul drum către pace[6]

La 31 octombrie 431, Sfântul Chiril a intrat în Alexandria unde a fost primit, precum odinioară Sfântul Atanasie, de ovaţiile mulţimii, ca un biruitor asupra ereticilor. La începutul lunii noiembrie, Maximilian, noul arhiepiscop al Constantinopolului, i-a trimis lui Chiril o epistolă cordială în care îl informa de alegerea sa în scaunul capitalei şi îl felicita pentru lupta dusă contra ereticilor. Epistola de răspuns a lui Chiril are o deosebită importanţă din punct de vedere dogmatic. Ea conţine o atentă reformulare a hristologiei chiriliene, respingând expres învăţătura apolinaristă: *„Cuvântul lui Dumnezeu s-a făcut om deplin din dragoste pentru noi, fără să sufere vreo schimbare sau înjosire sau vreo confundare, sau, aşa cum adesea am fost acuzat că am învăţat, vreo amestecare, ci întru totul rămânând ceea ce a fost (adică Dumnezeu) chiar şi în ce priveşte umanitatea Lui, care este întocmai ca şi cea a noastră...“*.[7]

Gruparea sirienilor, în frunte cu Ioan al Antiohiei, a rămas mai multe săptămâni la Constantinopol după alegerea lui Maximilian, încercând zadarnic să obţină de la împărat exilul lui Chiril. Mai mult, în drum spre casă, trecând prin Ancira, ei au fost trataţi de clerul şi credincioşii din acest oraş ca nişte eretici, căci episcopul local Teodot, care s-a remarcat în gruparea chiriliană la Efes, a trimis o scrisoare comunităţii sale, informând-o despre cele ce s-au petrecut la sinod.[8]

În semn de protest, sirienii au ţinut trei sinoade, unul chiar la Ancira şi două în propriile teritorii, la Tarsul Ciliciei şi la Antiohia, în care au reafirmat faptul că ei consideră pe Sfântul Chiril eretic. Mai mult, Ioan a vizitat pe bătrânul episcop Acaciu de Bereea, care se bucura de mare cinste în Biserică, câştigându-l de partea lui. Episcopul de Constantinopol nu s-a lăsat impresionat de acţiunile orientalilor, ci a înţeles să pună în aplicare hotărârile sinodului chirilian, demiţând patru episcopi cunoscuţi ca susţinători ai lui Nestorie, anume pe Dorotei de Marcianopolis (care a predicat în calitate de preot contra termenului *theotokos* în catedrala din Constantinopol în prezenţa lui Nestorie), Heladius din Tars, Euterius din Tyana, şi Himerius din Nicomidia.

Împăratul Teodosie, văzând că tulburările din Biserică în loc să ia sfârşit se agravează, a luat iniţiativa începerii unor negocieri de împăcare. După un sinod endemic ţinut la Constantinopol în iulie 432 sub preşedinţia lui Maximilian, a trimis epistole lui Chiril şi lui Ioan al Antiohiei, convocându-i la Nicomidia. Lui Ioan i se impuneau în epistolă condiţiile reprimirii în comuniune: recunoaşterea lui Maximilian ca episcop legitim al Constantinopolului. ceea ce de fapt ar fi însemnat recunoaşterea depunerii lui Nestorie şi anatematizarea învăţăturii acestuia din urmă.

Conştient de popularitatea de care se bucurau Acaciu de Bereea şi Simion Stâlpnicul în Orient, împăratul le-a scris amândurora îndemnându-i să mijlocească pentru realizarea păcii. Acaciu, căruia se pare că im-

păratul i-a trimis o solie pentru a-l întreba dacă doreşte să mijlocească împăcarea, a avut un rol activ în realizarea păcii. Nu avem nici o dovadă că protagoniştii schismei s-au întâlnit la Nicomidia. Probabil că împăratul însuşi a renunţat la propria lui iniţiativă, realizând că problema cu care se confrunta Biserica din timpul său era mai serioasă decât o împăcare între cei doi episcopi.[9]

Pentru a consulta opinia episcopatului său, Ioan al Antiohiei a convocat în septembrie 432, la Bereea, un sinod. Au participat, alături de episcopul Ioan, Acaciu de Bereea, Alexandru de Ieropolis, Macarie de Laodiceea, Andrei de Samosata şi Teodoret al Cirului, dar şi reprezentantul împăratului, tribunul Aristolau, care avea de la împărat mandatul de a negocia cu orientalii şi de a raporta la curtea imperială rezultatele discuţiilor. Aşa cum era de aşteptat, orientalii au respins propunerea împăratului formulată în scrisoarea către Ioan al Antiohiei şi au hotărât că o reconciliere poate avea loc numai în condiţiile respingerii anatematismelor lui Chiril şi a recunoaşterii de către Chiril a crezului niceean şi a *Epistolei Sfântului Atanasie către Epictet* drept singure standarde ale hristologiei ortodoxe.

Orientalii au încercat, prin impunerea acestor condiţii, o dublă manevră: darea la o parte a hristologiei Sfântului Chiril schiţată în anatematisme şi impunerea unor texte cu vădit caracter antiapolinarist, erezie de care era suspectat în ochii lor Sfântul Chiril. Crezul niceean, aşa cum a fost el reformulat la al doilea sinod ecumenic de la Constantinopol, viza şi erezia lui Apolinarie, iar epistola mai sus amintită, atribuită Sfântului Atanasie, se opunea primelor forme de apolinarism.

Hotărârile acestui sinod au fost comunicate lui Chiril, printr-o scrisoare, de către Acaciu din Bereea. În termeni împăciuitori dar fermi, Sfântul Chiril a răspuns bătrânului episcop printr-o altă epistolă. El a respins propunerea orientalilor şi totodată acuzaţiile de apolinarism ce i s-au adus, reformulând hristologia sa în termeni clari. O împăcare în viziunea sa era posibilă numai prin recunoaşterea de către orientali a depunerii lui Nestorie şi, o dată cu el, a învăţăturii acestuia. Epistola lui Chiril a fost bine primită de către Acaciu de Bereea, dar Alexandru de Ieropolis l-a considerat în continuare un cripto-apolinarist.[10] Acesta a fost momentul în care antiohienii extremişti, în frunte cu Alexandru, s-au despărţit de Ioan al Antiohiei.[11] Alexandru a spus: *„Mai bine să-mi pierd ochii şi mâna dreaptă decât să intru în comuniune cu Chiril!“*[12]

În mod surprinzător la acea dată, Rabula din Edesa a declarat că acesta a învăţat de la început corect.[13] E lesne de înţeles ce reacţii a produs printre orientali această opinie, avându-se în vedere prestigiul de care se bucura în Orient scaunul episcopal de la Edesa. Teodoret al Cirului de asemenea înclina spre o împăcare, convins fiind, probabil după lecturarea scrisorii către Acaciu, că Sfântul Chiril a renunţat la teologia anatematismelor. Nu putem azi şti cu exactitate ce anume a determinat schimbarea poziţiei lui Teodoret faţă de Sfântul Chiril. În afară de epistola acestuia către Acaciu de Bereea, se pare că Teodoret a cunoscut doar câteva fragmente din opera Sfântului Chiril. Teodoret era pregătit pen-

tru o împăcare, dar fără a condamna pe Nestorie și cu reprimirea în comuniune a episcopilor depuși pentru nestorianism.

Deși cu puncte de vedere diferite, majoritatea antiohienilor rămași în jurul lui Ioan al Antiohiei înclinau spre o împăcare cu gruparea chiriliană. După o consfătuire la Bereea (decembrie 432), antiohienii au hotărât să trimită la Alexandria o delegație în frunte cu Paul de Emesa. Alegerea s-a dovedit a fi extrem de inspirată. Spirit împăciuitor, posedând reale talente diplomatice, Paul a câștigat simpatia lui Chiril. Acesta scria lui Ioan al Antiohiei: *„M-am minunat de desăvârșita curtoazie a acestui bărbat și am fost foarte întristat să-l văd plecând."*[14]

Paul din Emesa a adus cu el o epistolă din partea lui Ioan al Antiohiei scrisă pe un ton împăciuitor. Numindu-l pe Chiril *«frate preaiubit»*, Ioan se bucura de conținutul scrisorii acestuia către Acaciu. Nu pomenea nimic de Nestorie, dar cuprindea mărturisirea de credință prezentată în fața împăratului la Calcedon, cu un adaos privind principiile exegetice legate de Persoana Mântuitorului (vezi paragraful 6 de la pagina 8). Chiril a purtat lungi negocieri cu Paul, întrerupte de o boală a episcopului alexandrin. El era de părere că epistola lui Ioan este evazivă și că nu ar conține o condamnare clară a lui Nestorie. Paul a replicat că Ioan nu a intenționat să fie evaziv și l-a asigurat pe Chiril că *„tot Orientul"* e de acord cu depunerea lui Nestorie.

Paul a fost primit în comuniune, rostind faimoasele predici de Crăciun și Anul Nou, în ovațiile mulțimii.[15] Se pare însă că această euforie de la început s-a risipit când Sfântul Chiril a auzit că antiohienii dădeau semne de nerăbdare datorită stagnării negocierilor. Chiril prefera o semnătură din partea lui Ioan, care să certifice în scris restabilirea comuniunii decât simplele asigurări verbale ale lui Paul din Emesa. El a redactat o scrisoare pentru Ioan al Antiohiei, pe care a trimis-o prin diaconii Casius și Amonius.

La negocierile de la Alexandria cu Paul de Emesa a participat, din partea curții imperiale, tribunul Aristolaus. Chiril a insistat pe lângă acesta, la plecarea din Alexandria, ca în cazul în care antiohienii nu vor primi depunerea lui Nestorie, să meargă direct la curtea imperială și să confirme în fața împăratului că antiohienii sunt cei care nu doresc pacea. În mod oarecum surprinzător, nu există nici o dovadă că Aristolaus ar fi făcut vreo presiune asupra negocierilor purtate la Alexandria pentru a se ajunge la vreun consens.[16]

Delegația lui Aristolaus a ajuns la Antiohia împreună cu diaconii trimiși de Chiril, în primăvara anului 433, iar Ioan a acceptat pacea propusă de Sfântul Chiril, precum și depunerea lui Nestorie. Drept răspuns, Chiril a scris celebra scrisoare *Laetentur caeli,* care conținea copia formulei de concordie trimisă de Ioan al Antiohiei prin Paul de Emesa la Alexandria.

La 23 aprilie, din amvonul său de la Alexandria, Sfântul Chiril anunța cu mult entuziasm pe credincioșii săi că împăcarea cu orientalii s-a realizat. Prin intermediul unor scrisori, el a transmis vestea lui Maximilian al Constantinopolului și papei Sixt III (432—440). În scrisoarea

de răspuns papa scria Sfântului Chiril: *„Te poţi bucura precum învingătorul zilei"*.[17]

Textul formulei de concordie[18]

1. *Mărturisim pe Domnul nostru Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Cel Unul născut, Dumnezeu desăvârşit şi om desăvârşit*[19] *(teleion)*[20] *din suflet raţional şi trup.*

2. *născut înainte de veci din Tatăl după dumnezeire, este Acelaşi (ton auton)*[21] *Care în zilele de pe urmă pentru noi şi pentru a noastră mântuire (s-a născut) din Maria Fecioara după omenitate şi Acelaşi deofiinţă cu Tatăl după dumnezeire şi deofiinţă cu noi după omenitate.*

3. *Căci s-a făcut unirea a două firi-duo...phuseos henôsis.*

4. *De aceea şi mărturisim un singur un Hristos, un Fiu şi un Domn.*

5. *După acest înţeles al unirii neamestecate-tês asugchutou henôseôs mărturisim pe Sfânta Fecioară ca Născătoare de Dumnezeu-theotokon, pentru că Dumnezeu-Cuvântul s-a întrupat şi s-a făcut om şi şi-a unit Sieşi chiar de la zămislire templul luat din ea.*

6. *Noi ştim însă că bărbaţii teologi consideră unele din expresiile evanghelice şi apostolice ca referindu-se la o singură persoană-henos prosôpou, pe altele ca ţinând de două firi-duo phuseôn, pe cele vrednice de Dumnezeu atribuindu-le lui Hristos, iar pe cele mai umile, omenităţii Lui.*

Textul de faţă, fără paragraful 6, a fost iniţial prezentat împăratului de către partidul orientalilor, la încercarea eşuată de împăcare de la Calcedon din septembrie 431. Această primă versiune a fost păstrată numai în traducere latină.[22] Acelaşi text în versiune greacă, cu mici modificări şi cu un adaos (paragraful 6), a fost trimis lui Chiril de către Ioan al Antiohiei prin Paul de Emesa în formă de epistolă (vezi nota anterioară), iar Chiril l-a reprodus în scrisoarea sa *Laetentur caeli*. De remarcat că între forma trimisă de Ioan şi cea acceptată de Chiril există doar două diferenţe[23] de nuanţă.

Autorul acestei formule pare a fi Teodoret al Cirului[24], cel mai important teolog al grupării antiohiene. Acest lucru pare să-l sugereze o epistolă trimisă lui Teodoret de către Alexandru de Ieropolis[25], precum şi compararea principalelor idei hristologice ale lui Teodoret cu cele existente în această formulă[26]. Bardenhewer[27] apreciază că *„foarte probabil"* prezenta formulă aparţine lui Teodoret.

Analizarea formulei

1. *Mărturisim pe Domnul nostru Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Cel Unul născut, Dumnezeu desăvârşit şi om desăvârşit — teleion — din suflet raţional şi trup.*

Este foarte clar că autorul mărturisirii doreşte încă de la început o combatere clară a apolinarismului, de aceea exprimă deplina divinitate şi umanitate a Fiului lui Dumnezeu întrupat, cu explicaţia că umanitatea constă din suflet raţional şi trup.[28] Antiohienii suspectau pe Chiril de

apolinarism, erezie pe care ei au combătut-o cu mult zel și contra căreia și-au dezvoltat teologia lor.

2. născut înainte de veci din Tatăl după dumnezeire, este Același — ton auton — Care în zilele de pe urmă pentru noi și pentru a noastră mântuire (s-a născut) din Maria Fecioara după omenitate și Același deoființă cu Tatăl după dumnezeire și deoființă cu noi după omenitate.

Al doilea aspect pe care antiohienii doresc să-l scoată în evidență, după sublinierea deplinătății firilor Mântuitorului, este distincția lor. După divinitate Logosul este veșnic și deoființă cu Tatăl, iar după umanitatea luată din Fecioara Maria este deoființă cu noi. Folosirea termenului niceean *„deoființă"*, care în prima jumătate a secolului IV era unanim acceptat, are avantajul de a sublinia deplinătatea firilor Mântuitorului, dar și distincția dintre ele. Se poate presupune că folosirea termenului *„deoființă"*, chiar dacă raportat acum și la firea umană a Mântuitorului, a avut menirea de a sugera ideea că prezenta mărturisire de credință a fost alcătuită în spiritul simbolului niceean. Autorul mărturisirii va fi avut în vedere, în momentul alcătuirii formei inițiale a acesteia (cândva după sosirea orientalilor în Efes la 26 iunie), că la 22 iunie partida chiriliană a recunoscut simbolul niceean ca unică mărturisire a Bisericii.

Așa cum s-a observat deja din comparația versiunilor acestei mărturisiri prezente la Ioan și la Chiril, nu există nici o diferență notabilă între ele. Totuși, prezența expresiei *„Același"*, l-a făcut pe Lionel R. Wickham[29] să creadă că ea a fost introdusă de Chiril în această formulă. Într-adevăr, o caracteristică de bază a hristologiei lui Chiril, care domină conținutul formulei alcătuită la Calcedon, este sublinierea neschimbabilității ontologice a firilor Mântuitorului după unire. Dacă acceptăm ipoteza lui Wickham, înseamnă că un copist simpatizant al reconcilierii va fi armonizat versiunea din scrisoarea lui Ioan al Antiohiei cu cea din epistola *Laetentur caeli*.

3. Căci s-a făcut unirea a două firi-duo ... phuseos henôsis.

Prezența expresiei *„două firi"* (care mai apare o dată în ultimul paragraf) pare a fi orientată contra celebrei formule *Mia phusis ...* pentru care Sfântul Chiril a fost suspectat de apolinarism.[30] E interesant de observat că formula folosește cuvântul *henôsis* pentru a exprima unirea firilor și nu *sunapheia*. *Henôsis* desemnează o unire reală, profundă, cu consecințe asupra părților implicate, în vreme ce *sunapheia* era folosit pentru a sublinia unirea morală sau asocierea dintre două identități, cum ar fi cea dintre un bărbat și o femeie. Să fie și acest cuvânt o corectură făcută de Sfântul Chiril? E greu de acceptat acest lucru atâta vreme cât expresia *„două firi"*, pe care și Chiril va fi înțeles-o ca fiind orientată contra celebrei lui expresii, a rămas necorectată. Mai degrabă Teodoret a înțeles consecințele hristologice care pot decurge din folosirea termenului *sunapheia*.

4. De aceea și mărturisim un singur Hristos, Fiu și Domn.

Cu alte cuvinte, mărturisim o persoană divino-umană. Teodoret nu spune încă *„o persoană"* (expresia apare abia în ultimul paragraf), dar

ţine să sublinieze că nu există doi Hristoşi, doi Fii sau doi Domni, aşa cum erau acuzaţi antiohienii că au învăţat. De remarcat că toate cele trei numiri folosite apar în Sfânta Scriptură.

5. *După acest înţeles al unirii neamestecate — tês asugchutou henôseôs — mărturisim pe Sfânta Fecioară ca Născătoare de Dumnezeu — theotokon — pentru că Dumnezeu-Cuvântul s-a întrupat şi s-a făcut om şi şi-a unit sieşi chiar de la zămislire templul luat din ea.*

În această formulă, unirea firilor e numită numai *„neamestecată"*, subliniindu-se încă o dată caracterul antiapolinarist al formulei. Antiohienii accentuau deplinătatea umanităţii Mântuitorului şi totodată distincţia firii umane de cea divină contra apolinarismului care, nerecunoscând prezenţa sufletului raţional în umanitatea lui Hristos, socoteau că locul acestuia a fost preluat de Logosul divin, amestecând astfel firile. Formula calcedoniană a mai adăugat trei adverbe, anume *„neschimbat, neîmpărţit şi nedespărţit"*. E important de subliniat că formula calcedoniană a folosit cele patru predicate contra monofizismului (*„neamestecat şi neschimbat"*) şi a nestorianismului (*„neîmpărţit şi nedespărţit"*).

Astfel atributul *„neamestecat"* a fost orientat la Calcedon contra monofizismului pe când în prezenta formulă viza apolinarismul. Acest lucru a fost posibil pentru că, în ce priveşte amestecarea firilor, monofizismul şi apolinarismul aveau învăţături apropiate.

Titlul de *Născătoare de Dumnezeu* este recunoscut Fecioarei Maria şi de către antiohieni, dar trebuie subliniat că numai din perspectiva unirii neamestecate a firilor Mântuitorului. Theotokologia Fecioarei Maria este o consecinţă a unirii neamestecate şi a însuşirii firii umane de către Dumnezeu-Logosul.

Precizarea *„s-a întrupat şi s-a făcut om"* nu are nuanţă de pleonasm, aşa cum ar părea la prima vedere, ci este orientată tot contra apolinarismului care înţelegea termenul „întrupare" ad literam, însemnând pentru ei asumarea doar a Trupului de către Logos. Precizarea *„şi s-a făcut om"* explică ce a însemnat Întruparea, adică asumarea întregii firi umane. De remarcat că expresia e preluată din crezul niceo-constantinopolitan.

Asumarea firii umane a avut loc *„chiar de la zămislire"*, precizare vădit antiapolinaristă. După anumite surse, Apolinarie ar fi susţinut în sens dinamist, că Logosul s-a unit cu Iisus după naşterea Acestuia din Fecioară. Deşi această acuză pare a fi o calomnie menită să discrediteze pe Apolinarie,[31] autorul prezentei formule ţine totuşi să precizeze că însuşirea firii umane a avut loc în momentul zămislirii, nu mai târziu.

Folosirea cuvântului *„templu"*, pentru a desemna firea umană a Mântuitorului, a fost considerată ca o practică antiohiană. În mod tradiţional se crede că termenul *„templu"* era preferat de antiohieni[32] pentru că prin el se exprima mai bine ceea ce istoria dogmei numeşte *Hristologia locuirii:* adică firea divină a Mântuitorului ar fi locuit în cea umană ca într-un templu, fără a fi existat unire ipostatică. Însă simpla lecturare a operelor marilor alexandrini, precum Sfântul Atanasie[33] şi Chiril,[34] scoate în evidenţă faptul că termenul *templu* a fost folosit şi de ei cu directă

referire la Trupul sau omenitatea Mântuitorului. De aceea nu e de mirare că Sfântul Chiril a primit acest termen fără rezerve.

6. *Noi știm însă că bărbații teologi consideră unele din expresiile evanghelice și apostolice ca referindu-se la o singură persoană — henos prosôpou — pe altele ca ținând de două firi — duo phuseôn — pe cele vrednice de Dumnezeu atribuindu-le lui Hristos, iar pe cele mai umile, omenității Lui.*

Acest ultim paragraf este considerat de Părintele Stăniloae ca fiind un adaos făcut de Sfântul Chiril în sensul anatematismei a 4-a,[35] dar care a suferit modificări din partea antiohienilor, încât a rezultat ceva echivoc: «*atribuirea unora din ele* (expresiile biblice) *persoanei unice și altora celor două naturi,* (ceea ce)... *implică oarecum considerarea celor două firi ca persoane*».[36]

Așa cum am arătat deja, între textul formulei trimise de Ioan al Antiohiei lui Chiril și textul trimis ca răspuns de către Sfântul Chiril, nu există nici o diferență majoră. Nu avem nici un motiv să credem că acest ultim paragraf a fost redactat de Sfântul Chiril, pentru că cel puțin în forma pe care o avem astăzi, el pare a fi gândit contra anatematismei a 4-a. El exprimă însă un principiu de exegeză biblică ce a fost universal acceptat în Biserică și folosit printre alții de Sfântul Atanasie. Principalul argument folosit în *Cuvântul al treilea contra arienilor* este acela că slăbiciunile și necesitățile omenești relatate de Sfintele Evanghelii în legătură cu Mântuitorul trebuie atribuite firii Sale umane și nu Logosului întrupat cum făceau arienii[37], iar însușirile divine, Logosului, Ce s-a făcut om, și nu firii umane.

Chiar dacă acest paragraf este opera autorului întregii formule, și a fost concepută contra anatematismei a 4-a a lui Chiril, ea a putut fi acceptată de acesta pentru că vorbește în mod explicit de «*o singură persoană — henos prosôpou*», în vreme ce anatematisma a 4-a vizează pe cei care prin atribuirea diferențiată a expresiilor biblice la cele două firi ajung la concluzia existenței a «*două persoane*» în Iisus Hristos.

Concluzia care cred că se impune este că prezenta formulă de concordie este redactată în mediul antiohian, foarte probabil de Teodoret al Cirului. Putem doar presupune că Sfântul Chiril a introdus expresia «*pe Același*», deși nu avem nici o dovadă în acest sens. Formula a fost gândită ca o respingere clară a apolinarismului, având la bază crezul niceoconstantinopolitan și producția hristologică de factură antiohiană. Teodoret a știut foarte bine să elimine concluziile periculoase ale școlii din care făcea parte, încât formula exprimă foarte bine atât dualitatea și distincția firilor Mântuitorului cât și unitatea lor într-o singură Persoană. S-ar putea reproșa acestei formule doar că nu conține expresia «*unire ipostatică*», care ar fi exprimat și mai bine unitatea firilor, dar în schimb apar expresii elocvente, precum «*s-a făcut om*» și «*și-a unit Sieși*». Mi se pare că Harnack are dreptate când spune că această formulă cuprinde mai multe elemente antiohiene decât alexandrine.[38]

Antiohienii au fost convinși că, o dată ce Sfântul Chiril a acceptat această formulă antiapolinaristă, el nu mai putea fi acuzat de această

erezie, iar Chiril a fost mulţumit să vadă depunerea lui Nestorie recunoscută de cel puţin o parte din antiohieni. Chiril nu a renunţat la anatematismele lui, dar le-a trecut oarecum în tăcere. În ce priveşte textul propriu-zis al formulei, Chiril l-a găsit în conformitate cu crezul de la Niceea,[39] putându-l accepta fără a avea impresia că intră în contradicţie cu ceea ce el a scris până atunci. Specialişti în opera Sfântului Chiril consideră,[40] în ciuda unor păreri opuse,[41] că teologia acestuia nu a suferit nici o schimbare după 433.

Mulţi teologi moderni vorbesc despre compromis atunci când tratează această formulă de concordie.[42] Marrou[43] subliniază înţelepciunea de care au dat dovadă cei doi mari episcopi, Sfântul Chiril şi Ioan al Antiohiei. Într-adevăr putem socoti această pace prima mare reconciliere cunoscută în Biserică, realizată, e adevărat, la foarte scurtă vreme după petrecerea rupturii şi de către aceiaşi protagonişti.

Alţi autori consideră că formula ar fi putut la fel de bine să fie acceptată şi de Nestorie[44] şi astfel să fie şi el reprimit în comuniune, dacă interesele politice nu ar fi primat. Simplul fapt al acceptării de către Sfântul Chiril a unei formule ce provenea de la contrasinodul orientalilor ţinut la Efes, arată — potrivit lui Schwarz[45] — că pentru patriarhul Alexandriei era mai importantă recunoaşterea depunerii rivalului său politic Nestorie decât chestiunile legate de credinţă.

Formula nu a reuşit să mulţumească deplin pe extremiştii ambelor tabere. Episcopatul egiptean, controlat deplin de Sfântul Chiril, nu a opus rezistenţă, doar chirilienii din afara Egiptului au considerat că Sfântul Chiril a capitulat în faţa antiohienilor. Mai mari probleme a întâmpinat Ioan al Antiohiei cu episcopii săi, mulţi nedorind să subscrie la depunerea lui Nestorie[46] şi suspectând mai departe pe Sfântul Chiril de erezie. Însuşi Teodoret a făcut acest lucru cu mare greutate, abia la sinodul ecumenic de la Calcedon. Din păcate, după mai puţin de 20 de ani, din mediile extremiste chiriliene de la Constantinopol, s-a ridicat Eutihie care, interpretând greşit hristologia mentorului său, a aruncat Biserica într-o nouă dispută hristologică.

Valoarea acestei formule de concordie iese cel mai bine în evidenţă prin faptul că s-a constituit ca unul din documentele de bază ce au fost folosite la redactarea formulei de la Calcedon. Astfel, primele 16 paragrafe ale definiţiei calcedoniene nu sunt altceva decât formula de concordie din 433 cu unele modificări.[47] Trebuie însă neapărat subliniat faptul că membrii comisiei de redactare a definiţiei de la Calcedon au preluat formula de concordie din epistola *Laetentur caeli* a lui Chiril şi au considerat-o ca fiind opera acestuia.

Prep. drd. DANIEL BUDA

Note bibliografice:

1. Jacques Liébaert, *Ephesus, ökumenische Synode,* în *Theologische Realenzyklopädie,* vol. 9, p. 753—755; Karl Baus/Aloys Grillmeier, *Ephesos* în *Lexikon für Theologie und Kirche* vol. 3, p. 922—924; H.

Bacht, *Ephesus, Council of*, în *New Catholic Encyclopedia*, vol. 5, p. 458—461; F. J. Jackson, *The History of the Christian Church from the Earliest Times to AD 461*, London, 1957, p. 463—466.

2. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London, 1977, p. 324—325.

3. Pierre-Thomas Camelot, *Ephesus und Chalcedon*, Mainz, 1963, p. 70.

4. Citat după Pierre-Thomas Camelot, op. cit., p. 74.

5. Coln Luibheid, *Theodosius II and Heresy*, în *The Journal of Ecclesiastical History*, nr. 16/1965, p. 16—17.

6. Am preferat relatarea expeditivă a evenimentelor de după Sinodul de la Efes şi până la realizarea reconcilierii, pentru că există deja în limba română o prezentare amănunţită realizată de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Definiţia dogmatică de la Calcedon*, în *Ortodoxia*, nr. 2—3/1951, p. 358—373. Completări am realizat după John A. McGuckin, *St. Cyril of Alexandria. The christological Controversy, its History, Theology, and Texts*, Leiden, New York, Köln, 1994, p. 107—125 şi R. V. Sellers, *The Council of Chalcedon, London, 1953, p. 15—17.*

7. Ep. 31, ACO, 1, 1, 3, p. 72, tradus după McGuckin, op. cit., p. 108.

8. John A. McGuckin, op. cit., p. 109.

9. Ibidem, op. cit., p. 110.

10. Stăniloae, art. cit., p. 361—362.

11. Paul Galtier, *Le Symbole d'union de l'année 433 et la première école nestorienne*, în *Recherches de Science Religieuse*, nr. 24/1931, p. 261.

12. John A. McGuckin, op. cit., nota p. 111.

13. Ibidem, p. 112.

14. Ibidem, nota p. 191, p. 112.

15. Dumitru Stăniloae, art. cit., p. 363—364.

16. McGuckin, op. cit., p. 113—114.

17. Ep. 51, ACO 1, 2, p. 107—108, citată după McGuckin, p. 115.

18. Textul original poate fi găsit în *Patrologia Graeca*, vol. 72, col. 176D—177AB; Eduard Schwarz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, vol. I, 1, 4, nr. 123, 3 şi 127, 5; August Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubenregeln der alten Kirche*, Breslau, 1877, § 99, p. 137—138. În germană a fost tradus de Alois Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Band I Von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg, Basel, Wien, 3. Auflage, 1990, p. 704; Adolf Martin Ritter, *Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen, Band I: Alte Kirche*, 7. Auflage, Neukirchener Verlag, 2002, p. 219—220. În engleză a fost tradus de J. Stevenson, *Creeds, Council, and Controversies. Documents illustrative of the history of the Church A.D. 337—461*, London, 1966, p. 291; Lionel R. Wickham, *Chiril of Alexandria, Select Letters*, în colecţia *Oxford Early Texts*, Oxford, 1983, p. 222; W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity*, London, 1984, p. 167—762; (Acestea sunt traducerile pe care le-am consultat. Bineîn eles că există multe alte studii în germană sau engleză care conţin traducerea acestei formule de concordie). În româneşte, textul original (reprodus după Mansi), precum şi o traducere, au fost publicate de N. Chiriac-Dimancea, *Istoria nestorianismului cu Si-*

nodul al treilea Ecumenic (431 d. Hr.), Piteşti, 1927, p. 67—69; Dumitru Stăniloae, art. cit., 366—367; Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Momente şi aspecte ale hristologiei precalcedoniene şi calcedoniene,* în *Ortodoxia,* anul LXVII, nr. 1/1965, p. 46.

19. Am optat pentru folosirea atributului *„desăvârşit"* (precum Coman) în locul lui *„adevărat"* (Dimancea, Stăniloae) pentru că mi se pare a exprima mai bine în limba română ceea ce vrea să scoată în relief mărturisirea de credinţă, adică deplina divinitate şi umanitate a Mântuitorului. Pentru echivalentul acestei expresii în germană au optat atât Ritter cât şi Grillmeier (vollkommenden).

20. La Dimancea apare în paranteză verbul *„compus"*. Acest verb nu apare în textul original, aşa cum vrea şi Dimancea să sublinieze prin încadrarea lui în paranteze, dar cred că nici nu poate fi subînţeles, pentru că ar avea consecinţe dogmatice pe care formula nu a vrut să le exprime.

21. La Coman, „Acelaşi" nu apare deloc, la Dimancea e tradus prin „el însuşi", ceea ce este, în acest caz, greşit. Geniul Părintelui Stăniloae s-a arătat încă o dată, traducând ton auton cu „pe Acelaşi", ceea ce e perfect corect din punct de vedere gramatical. Am optat pentru traducerea „Acelaşi", deci în nominativ nu în acuzativ, aşa cum apare în originalul grecesc, urmând traducerea lui Ritter. Şi de această dată mi se pare că astfel se exprimă mai bine ceea ce mărturisirea vrea să scoată în relief.

22. Mansi, vol. V, p. 781; Harduin, vol. V, p. 1557. Forma latină a fost tradusă în greacă şi publicată de Eduard Schwarz, *A.C.O. I,* 1, 7, p. 70.

23. a) La Ioan (ACO I, 1, 4, 123, 3, r. 27, p. 8) apare forma articulată Iesoun *ton* Christon, în timp ce la Chiril (ACO I, 1, 4, 127, 5. r. 9, p. 17) forma nearticulată Iesoun Christon; b) la Ioan (ibidem, r. 8, p. 9) apare expresia kata tên anthrôpotêta *autou* paradidontas, la Chiril autou e subînţeles (ibidem, r. 20).

24. Johannes Quasten, *Patrology vol III The Golden Age of Greek Patristic Literature. From the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon,* Utrecht/Antwerp, 1966, p. 118.

25. August Hahn, op. cit., nota 702, p. 137—138.

26. Joseph Lebon, *Autour de la definition de la foi au concile d'Ephèse,* în *Ephemenides theologiae Lovaniensis,* nr. 8/1931, p. 402—404.

27. Otto Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur, IV, Band: Das fünfte Jahrhundert mit Einschluss der syrischen Literatur des vierten Jahrhunderts,* Freiburg im Breislau, 1924, p. 223.

28. Grillmeier, op. cit., p. 705.

29. Op. cit., nota 1, p. 222.

30. Celebra formulă mia phusis theou Logou sesarkômenê a fost preluată de Sfântul Chiril dintr-un text pe care-l credea al Sfântului Atanasie, dar care în realitate aparţinea lui Apolinarie (John Meyendorf, *Hristos în gândirea creştină răsăriteană,* trad. Pr. Prof. Nicolai Buga, EIBMBOR, Bucureşti, 1997, p. 16.

31. Pentru cunoaşterea învăţăturii lui Apolinarie, vezi Hans Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule,* Tübingen, 1904.

32. I. G. Coman, art. cit., p. 48.

33. *„Astfel crescând El în vârsta trupului, sporea în trup și arătarea dumnezeirii și S-a arătat tuturor că este TEMPLUL lui Dumnezeu și că este Dumnezeu în trup"* (Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvântarea a treia împotriva arienilor*, LIII, trad. Dumitru Stăniloae, PSB, vol. 15, p. 384).

34. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comentarii la Sfânta Evanghelie după Ioan*, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, București, 200: *„Iar cuvântul se sălășluiește într-un TEMPLU asumat pentru noi și din noi"* (p. 114—115); *„... nu este alt Dumnezeu afară de El, unind cu Cuvântul ceea ce poartă El, ca propriu Lui, adică TEMPLUL luat din Fecioară, căci Hristos este Unul din două" (p. 113); „Și s-a sălășluit între noi (In. 1, 14) ca să înțelegi prin aceasta pe Cel ce S-a sălășluit și pe aceea în care s-a sălășluit, ca să nu socotești că El S-a prefăcut în trup, folosindu-se, ca de un TEMPLU propriu, de trupul luat din Sfânta Fecioară"* (p. 114).

35. *„Dacă cineva împarte expresiile din scrierile evanghelice și apostolice, sau cele zise de către sfinți cu privire la Hristos, sau cele zise de El despre sine însuși între două persoane sau ipostaze și le artibuie omului considerat deosebit de Cuvântul lui Dumnezeu, iar pe altele, ca unele ce se cuvin lui Dumnezeu, numai Cuvântului lui Dumnezeu, să fie anatema"* (după Diacon Nicolae I. Popoviciu, *Începuturile Nestorianismului, cu specială considerație asupra anatematismelor lui Chiril*, Sibiu, 1933, p. 34).

36. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, art. cit., p. 367.

37. *„Așadar când se spune că a flămânzit, a însetat, a obosit, că n-a știut, că a adormit, că a plâns și S-a rugat și a fugit și S-a născut și a cerut să fie ferit de patimi și simplu toate ale trupului, să se înțeleagă fiecare, potrivit cu ceea ce am spus mai înainte, că Hristos a flămânzit, a însetat pentru noi CU TRUPUL; că a spus că nu știe și a fost pălmuit și a obosit pentru noi CU TRUPUL; S-a înălțat, S-a născut, a crescut CU TRUPUL; I-a fost frică și S-a ascuns CU TRUPUL; a spus: «De e cu putință să treacă de la Mine acest pahar» (Matei 26, 39) a fost lovit și a primit bătăi pentru noi CU TRUPUL; și toate cele de felul acesta le-a răbdat pentru noi CU TRUPUL. De aceea nici Apostolul n-a zis: «Hristos a pătimit cu Dumnezeirea, ci a pătimit pentru noi cu trupul», ca să se știe că PATIMILE NU SUNT PROPRII CUVÂNTULUI DUPĂ FIRE, CI PROPRII PRIN FIRE TRUPULUI»* (Sfântul Atanasie cel Mare, op. cit., XXIV, p. 364).

38. Adolf von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, vol. II, Darmstadt, 1980, p. 354.

39. Leo Donald Davis S.J., *The First Ecumenical Councils. Their History and Theology*, Collegeville, Minesota, 1990, p. 162.

40. McGuckin, op. cit., p. 113.

41. G. M. de Durand, *Deux Dialogues Christologiques*, în *Sources Chrétiennes vol. 97, Paris, 1964, p. 26.*

42. Adolf Martin Ritter, *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, vol. I, 2. Auflage, Göttingen, 1999, p. 253.

43. Henri-Irénée Marrou, *Biserica în antichitatea târzie*, București, 1999, trad. Roxana Mareș, p. 147—149.

44. Friedrich Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, Tübingen, 1959, p. 233.

45. Eduard Schwarz, *Die Kanonessamlungen der alten Reichskirche*, în *Gesamte Schriften*, vol. 4, Berlin, 1960, p. 133.

46. *Handbuch der Kirchengeschichte*, ediţie electronică, vol. 35, p. 46—47. Pentru amănunte vezi Stăniloae, art. cit., 368—373.

47. Grillmeier, op. cit., p. 755; Henry Chadwich, *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, art. XVIII, *The Chalcedonian Definition, p. 11.*

RECONSTITUIREA UNUI ADEVĂR CONTROVERSAT: ULTIMELE CLIPE ALE VIEȚII MITROPOLITULUI VASILE MANGRA*

În istoria scurtei păstoriri a mitropolitului Vasile Mangra, 1918 este anul unei mari cotituri. Suferind din cauza unor deficiențe mai vechi ale aparatului cardiovascular, care către vară s-au acutizat, mitropolitul a murit în ziua de 1/14 octombrie la *Hotel Bristol* din Budapesta.

Dată fiind personalitatea aparte a lui Vasile Mangra, în jurul momentului final al vieții sale s-au țesut o seamă de ipoteze, care cu timpul au devenit clișee istorice. Cu alte cuvinte, momentul morții mitropolitului Mangra a fost atât de „exploatat", încât pe baza lui s-a creat o imagine care ar exprima trăsăturile esențiale ale vieții acestuia, caracterizată prin duplicitarism, colaboraționism, sinamăgire și în cele din urmă suicid. Astfel creionată, imaginea mitropolitului „de tristă amintire" a fost exploatată în favoarea unor interese bisericești după anul 1918, când sinodul episcopesc din 1919 a decretat de „uzurpată" mitropolia Transilvaniei pe perioada păstoririi lui Vasile Mangra și în interese politice de către regimul comunist, căruia îi convenea să afle de existența unui ierarh „trădător" în sânul Bisericii Ortodoxe Române. Consecința finală a fost ștergerea mitropolitului Mangra din *Dipticele* acestei Biserici.

Imaginea mitropolitului „trădător" și „sinucigaș" s-a perpetuat în istoriografia românească printr-o serie le istorici care au argumentat mai mult sau mai puțin temeinic aceste aspecte. Astfel, primul care amintește de „sinuciderea" lui Mangra, Constantin Kirițescu, reda acest presupus moment prin cuvintele: „Într-o cameră de hotel, mitropolitul român Vasile Mangra, omul care-și vându-se neamul românesc pentru cârja mitropolitană, așa cum Iuda își vânduse Domnul pentru un pumn de arginți, își punea singur capăt vieții, înghițind o puternică doză de veronal".[1] De asemenea, Teodor Neș a dat dovadă de mult subiectivism atunci când afirma: „Apropiindu-se prăbușirea Ungariei și văzându-se distrus sub raportul moral și național, (Vasile Mangra n.n.) alerga ca o umbră prigonită pe cheiul Dunării, cu reverenda umflată de vânturile reci de toamnă, cu nervii plesniți de atâta încordare până în ziua de 14 octombrie când fu găsit mort în camera sa din hotelul «Central» din Budapesta".[2] Oricine citește aceste cuvinte își va da ușor seama că descrierea făcută lui Vasile Mangra se aseamănă cu cea a omului sinucigaș, putând să constituie un argument în plus la teza potrivit căreia Mangra s-ar fi otrăvit din cauza întorsăturii pe care o luase războiul.

In urma unor cercetări recente întreprinse in arhiva Arhiepiscopiei Sibiului[3], adevărul despre ultimele clipe din viața mitropolitului

---

*) Publicată cu recomandarea Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu.

ne apare în nuanţe mult mai credibile, mai apropiate de realitate, fără a avea pretenţia că acestea ar da un caracter definitiv cu privire la moartea lui Vasile Mangra. Pe parcursul studiului nostru ne vom referi în principal la Protocolul încheiat pe data de 1/14 octombrie în camera 304 a *Hotelului Bristol* de pe strada *Maria Válería* din Budapesta (astăzi nu mai există, pe locul lui fiind construit un alt hotel), dar şi a cuprinsului celorlalte documente aflate în dosarul intitulat *Lăsământul lui Mangra* din arhiva menţionată.

În răstimpul dintre vara anului 1916, când a fost ales mitropolit al Transilvaniei, şi toamna lui 1918, starea sănătăţii lui Vasile Mangra nu cunoscuse nici o alertă gravă. Însă cei care îi stăteau prin preajmă n-au putut să nu observe randamentul fizic scăzut ca urmare a durerilor de inimă mărturisite mereu înaintea medicilor săi, care în acest sens i-au recomandat pe lângă tratamentul specific şi refacerea cu ajutorul băilor de la Karlsbad şi Tátráfürdő.

Din cauza aceloraşi probleme de sănătate, Vasile Mangra a amânat în vara anului 1918 convocarea sinodului episcopesc, însă firea sa mereu activă n-a putut renunţa şi la rezolvarea celorlalte probleme administrative ce vizau buna funcţionare a mitropoliei. Astfel că, la 20 august / 2 septembrie el a convocat Consistoriul mitropolitan, propunând acestuia să reflecteze asupra a 22 de puncte, printre care se afla şi cel referitor la necesitatea convocării Congresului Naţional Bisericesc (CNB), primul din timpul păstoririi sale.[4] Faptul că mitropolitul era bolnav ne-o relevă şi o scrisoare primită de acesta de la Dr. Groza din Şiria (Arad), care arătându-se satisfăcut că ierarhul său renunţase la ideea convocării sinodului episcopesc, îl sfătuia: „... sunt însă şi motive subiective, care mă fac să privesc cu bucurie hotărârea Esc[elenţei] Voastre. Anume, nu era consult să Vă expuneţi la oboseli şi iritaţiuni tocmai în preajma primului Congres ce aveţi a-l conduce, atunci când starea sanitară a Esc[elenţei] Voastre şi dealtfel reclamă odihnă şi linişte".[5]

Dar, ca şi cum prezicerile acelui cititor în stele din părţile Beiuşului, pe care tânărul Vincenţiu Mangra îl consultase pe vremea când era la liceu în Oradea, trebuiau să se împlinească, viaţa sa urma să fie legată încă „de mari chinuri şi de multe necazuri".[6]

În ziua de joi, 27 septembrie, mitropolitul Vasile a plecat din Sibiu cu trenul la Budapesta, pentru a înştiinţa pe primul ministru Wekerle Sándor şi pe ministrul Cultelor şi Instrucţiunii Publice Zichy János, că în urma întârzierii deciziei din partea Împăratului, n-a putut convoca CNB la termenul stabilit, ci are să-l convoace pe un alt termen. Cei doi episcopi sufragani, Ioan I. Papp al Aradului şi Dr. Miron Cristea al Caransebeşului, au fost şi ei avizaţi despre acest lucru, urmând să se întâlnească toţi în capitala ţării, unde aveau să se pună de acord asupra termenului de convocare a CNB-ului. Ei au decis într-un final ca acesta să fie convocat pe 21 octombrie / 3 noiembrie şi urma ca Vasile Mangra să comunice data desfăşurării lui celor doi miniştri în ziua de 1/14 octombrie.

Fluctuanta sănătate a mitropolitului a dat semne alarmante pe la orele şase din dimineaţa acelei zile. El a chemat la sine pe asesorul Dr.

George Popa, pe care l-a pus în gardă cu faptul că toată noaptea s-a simţit rău şi „crede că se apropie sfârşitul". La auzul acestor cuvinte Popa l-a rugat pe medicul Dr. Aurel Demian să vină să-l examineze pe mitropolit. După ce a constatat că acesta făcuse o criză cardiacă, medicul i-a administrat intramuscular mai multe medicamente, însă totul s-a dovedit a fi în zadar.

Conştient de iminenţa sfârşitului, Vasile Mangra a cerut în mod repetat să fie chemat preotul paroh al bisericii române din localitate, Ghenadie G. Bogoievici, pentru a-l împărtăşi. Până la venirea lui, mitropolitul a comunicat asesorului Popa unde se află testamentul său, după care a făcut mai multe dispoziţii, iar ultimele sale cuvinte au fost: „Vă rog să continuaţi lucrările începute (cele privitoare la convocarea Congresului n.n.) întru interesul Bisericii cu toată înţelepciunea şi lepădarea de sine". Apoi, respiraţia i s-a îngreunat, iar decesul a survenit la ora 9 dimineaţa.

Protocolul încheiat cu prilejul acestui eveniment trist, de către episcopul Miron Cristea, George Popa şi Aurel Demian, aminteşte de banii (3.572 coroane) şi de obiectele pe care defunctul le avea asupra sa.[7] Toate au fost apoi expediate Consistoriului de la Sibiu împreună cu textul *Protocolului* care, după cum am putut observa, dezminte ipoteza sinuciderii mitropolitului.

Asupra problemei împărtăşirii lui Vasile Mangra au planat aceleaşi semne de întrebare ca şi asupra împrejurărilor morţii. După cum se poate observa, în procesul-verbal se menţionează doar că la dorinţa expresă a mitropolitului „s-a chemat şi protosincelul G[henadie] Bogoievici pentru a-l imăprtăşi cu Sfintele Taine" şi că mitropolitul în tot acest timp „a aşteptat nerăbdător pe numitul protosincel şi a rostit mai multe rugăciuni." Nu se precizează însă dacă mitropolitul a fost cu certitudine împărtăşit, ceea ce lasă loc interpretărilor. Astfel credem că, deşi cuvintele *Telegrafului Român* faţă de acest lucru exprimă poziţia oficială a Bisericii, ele nu ni se par convingătoare: „Vasile Mangra [...] după scurtă bolire, *împărtăşit* (subl. ns.), cu Sfintele Taine, a adormit întru Domnul..."[8] Îndoiala noastră în faţa acestei afirmaţii are ca bază o însemnare dintr-un alt protocol, cel al răposaţilor din parohia ortodoxă română din Budapesta. Aici, din capitolul *A fost provăzut (împărtăşit n.n.) cu Sfintele Taine?* reiese că mitropolitul *nu* a mai putut beneficia de ultima „împreunare cu Hristos".[9] Aflaţi în faţa situaţiei de a alege afirmaţia sau negaţia drept adevăr, noi optăm pentru aceasta din urmă. Motivul îl constituie faptul că observaţia negativă a fost făcută de preotul care urma să-l împărtăşească pe Vasile Mangra, Ghenadie Bogoievici, cel a cărui nume figurează şi în testamentul mitropolitului cu însărcinarea de a-l înmormânta.[10] Nu cunoaştem care a fost cauza pentru care Bogoievici nu a putut ajunge la timp optim ca să-şi împărtăşească ierarhul. Dacă am fi înclinaţi să credem că distanţa a fost un factor principal, trebuie să amintim că, drumul de la sediul parohiei ortodoxe române de pe strada *Hòllo,* presupunând că acolo s-ar fi aflat în acel moment preotul paroh, până pe *Maria Valeria* s-ar fi putut parcurge în cel

mult 45 de minute pe jos, iar cu trăsura într-o jumătate de oră. Prin urmare, această ipoteză cade de la sine. La fel, bazându-ne pe noile descoperiri, ni se pare nefondată supoziţia conform căreia, mitropolitul a fost trecut în acel protocol al răposaţilor ca neîmpărtăşit, fiindcă era în interesul autorităţilor să-l treacă astfel, avându-se în vedere poziţia fermă pe care a luat-o faţă de unele hotărâri guvernamentale, chiar şi după trecerea lui în rândurile Partidului Muncii. Dacă pe lângă faptul că mitropolitul se afla în bune relaţii cu clasa politică maghiară, mai reamintim şi de situaţia confuză creată de război, credem că vom fi destul de realişti atunci când afirmăm că ultima „grijă" a oamenilor politici ar fi fost intervenţia la preotul Bogoievici, ca în final, acesta să se supună dorinţei lor, de a-l înmatricula pe Vasile Mangra ca neîmpărtăşit. Asemenea viziune ar trebui să o avem şi asupra actului înmormântării, unde n-au fost prea multe personalităţi politice maghiare. Problemele cu care se confruntau erau mult mai importante decât o înmormântare, fie ea şi a unui mitropolit.

O altă problemă asupra căreia s-au ridicat semne de întrebare este legată de hotărârea Consistoriului arhidiecezan din Sibiu de a nu aduce acasă rămăşiţele pământeşti ale mitropolitului. Nu există o însemnare precisă privind această decizie, dar chiar în lipsa ei, prin coroborarea mai multor documente ne-am putut forma o imagine despre adevăratul mers al lucrurilor.

Imediat după încetarea din viaţă a mitropolitului, episcopul Miron Cristea a telegrafiat Consistoriului sibian înştiinţându-l că dacă ar dori ca înmormântarea să aibă loc la Budapesta, evitând cheltuielile mari, să-i răspundă pe adresa preotului Bogoievici.[11] Dar intenţia sa era să transporte la Sibiu trupul lui Mangra, prin intermediul unei firme de pompe funebre.[12] În acest sens, asesorii consistoriali s-au întrunit într-o şedinţă de urgenţă în ziua de 1/14 octombrie. Actele acestei şedinţe, în afară de lista cu cei prezenţi[13] şi a persoanelor cărora trebuia să li se facă cunoscut tristul eveniment, nu menţionează că s-ar fi luat vreo decizie concretă în această problemă. Totuşi, în ziua următoare Oficiul de casă al Consistoriului a eliberat pe numele lui Lazăr Triteanu suma de 12 000 coroane, bani care erau destinaţi pentru acoperirea cheltuielilor de înmormântare a mitropolitului.[14] Avizat probabil de acest lucru, marţi în 3/16 octombrie Dr. George Popa îl înştiinţa pe vicarul arhiepiscopesc Dr. Eusebiu Roşca că în ziua următoare soseşte la Sibiu cu trupul neînsufleţit al lui Vasile Mangra.[15] Ce s-a întâmplat în răstimpul zilelor de marţi şi miercuri nu ştim, însă mitropolitul n-a mai ajuns să fie adus acasă, ci a fost înmormântat în cimitirul Kerepesi din Budapesta.

Considerată, până mai ieri, drept o moarte controversată, cercetările recente aruncă o altă lumină asupra ultimelor clipe din viaţa mitropolitului. Pe baza acestor descoperiri putem infirma supoziţia potrivit căreia ierarhul transilvănean s-ar fi sinucis. Desigur, cercetările pe care le vom întreprinde în viitor, vor avea menirea să aducă detalii asupra sfârşitului de viaţă a lui Vasile Mangra. De asemenea, nu ne putem ascunde satisfacţia sufletească de faptul că, la împlinirea a 85 de ani de la moartea sa, cuvintele potrivit cărora: „Istoria va pronunţa verdictul

asupra răposatului mitropolit Vasile Mangra. Și cărțile se vor deschide și faptele sale se vor vedea și judecătorul imparțial va pronunța sentința"[16], încep să primească un contur.

ANEXE

Scrisoarea episcopului Miron Cristea al Caransebeșului către Consistoriul arhidiecezan din Sibiu prin care acesta îl înștiințează de moartea mitropolitului Vasile Mangra și de dispozițiile ce le-a făcut cu acest prilej.

Venerat Consistoriu arhidiecezan,

Murind Înalt pr[ea] [Sfinția] sa mitropolitul și arhiepiscopul Vasile Mangra astăzi, luni în 1/14 oct[ombrie] 1918, aici în Budapesta și fiind și eu prezent în B[uda]pesta — mi-am ținut de datorința a face unele dispozițiuni urgente și, până când Consistoriul competent va putea să hotărască cele de lipsă în privința înmormântării lui.

Despre cele dispuse am luat protocolul, pe care în alăturare sub ./. îl transpunem V[eneratului] Consistoriu spre cuvenita orientare.

Întrucât V[eneratul] Consistoriu arhid[iecezan] nu va putea trimite eventual esmișii săi, cu instrucții speciale, osemintele repausatului se vor transporta la Sibiu prin mijlocirea unei intreprinderi de pompe funebre.

Părintele protosincel Ghen[adie] Bogoievici va fi însărcinat să facă aici cuvenitele slujbe prescrise.

Cazul morții s-a comunicat și Preasfinției Sale episcopului de la Arad Ioan I. Papp.

Budapesta, 1/14 oct[ombrie] 1918

Cu arhierească binecuvântare
Dr. E[lie] Miron Cristea
episcop

Arhiva Arhiepiscopiei Sibiu, Fond Consistoriu, clasa II, doc. 15/1918

Protocolul din 1/14 octombrie încheiat cu ocazia morții mitropolitului Vasile Mangra

PROTOCOL

luat la 1/14 octombrie 1918 în Budapesta, Hotel „Bristol", odaia n[umă]rul 304 la orele 10 a[nte] m[eridian] fiind prezenți Dr. Miron Cristea episcopul Caransebeșului, Dr. George Popa jude reg[esc] la tablă și asesor în consist[oriul] metropolitan și Dr. Aurel Demian medic în Arad.

Înalt Prea Sfinția Sa Arhiepiscopul și Mitropolitul Vasilie Mangra a plecat joi în 27 septembrie st[il] nou din Sibiu la Budapesta, pentru a comunica guvernului țării, că în urma întârzierii rezoluției prea înalte,

n-a putut convoca Congresul naţional bisericesc la termenul statutar, ci are să-l convoace pe un alt termen. Despre aceasta a avizat şi P[rea] S[finţiile] Lor episcopul Ioan I. Papp şi Dr. Miron Cristea, rugându-i să convină toţi trei în Budapesta. Aici apoi sosind şi venind şi P[rea] S[finţiile] Lor, au consultat afacerea şi au convenit în planul, ca Congresul naţional bisericesc să-l convoace Esc[elenţa] Sa pe ziua de 21 oct[ombrie] (3 noiembrie) a[nul] c[urent]. A rămas apoi ca Î[nalt] P[rea] S[finţia] Sa mitropolitul să comunice azi în 1/14 octombrie D[omnului] ministru prezident şi D[omnului] ministru de culte şi instrucţiune publică hotărârea de a convoca Congresul pe acest termen.

Dimineaţa la orele 6 a chemat la sine pe asesorul consistoriului mitropolitan Dr. George Popa ales secretar mitrop[olitan] şi i-a comunicat, că toată noaptea s-a simţit rău şi crede că se apropie sfârşitul. Chemat fiind medicul Dr. Demian din loc, a constatat slăbirea inimii şi a aplicat mai multe iniecţiuni (injecţiuni n.n.). La dorinţa Esc[elenţei] Sale s-a chemat şi protosincelul G[henadie] Bogoievici pentru a-l împărtăşi cu Sfintele Taine. Esc[elenţa] Sa a aşteptat nerăbdător pe numitul protosincel şi a rostit mai multe rugăciuni. În răstimp a comunicat asesorului Dr. George Popa, că testamentul său se află în casa werthenniană de la reşedinţă. A făcut mai multe dispoziţiuni neînsemnate, fiind în continuu la prezenţă şi-a spus şi următoarele: *„Vă rog să continuaţi lucrările începute întru interesul Bisericii cu toată înţelepciunea şi lepădarea de sine."* (subl. ns.).

Întru acestea respirarea i s-a tot mai îngreunat şi la orele 9 dem[ineaţa] fără agonie şi-a închis liniştit ochii, dându-şi sufletul.

Dr. G[eorge] Popa avizând despre cazul trist pe P[rea] [Sfinţia] Sa Ep[isco]pul Dr. Miron Cristea aflător în B[uda]pesta, acesta s-a prezentat în camera mortuară împreună cu Dr. Aurel Demian, care examinând corpul Esc[elenţei] Sale, şi ca unul care au cunoscut pe Esc[elenţa] Sa, constată moartea întâmplată.

După aceasta P[rea] [Sfinţia] Sa Ep[isco]pul Dr. Miron Cristea împreună cu asesorul Dr. G[eorge] Popa au luat dispoziţiunile că trupul Esc[elenţei] Sale a răposatului mitropolit să fie transpus cât de cu grabă la Sibiu.

În considerarea că Î[nalt] P[rea] Sfinţitul mitropolit a murit departe de reşedinţa sa, cei prezenţi şi-au ţinut de datorinţă a constata obiectele aflătoare în odaia mortuară şi anume:

1) o cruce de aur simplă şi cu lanţ simplu;

2) un orologiu de argint simplu;

3) bani (Esc[elenţa] sa a spus D[octo]rului Popa că are în portmoneu 3.000 cor[oane], constatăm însă [că] se află de tot 3.572 cor[oane]),

4) cheile de la casa werthenniană manuală din reşedinţă.

Toate acestea le-a luat în primire dr. G[eorge] Popa pentru a le preda la timpul său consistoriului arhidiecezan din Sibiu.

5) veşminte: 2 perechi pantaloni, 1 rând de reverenzi negre, 1 redingotă neagră, 1 pardesiu negru, 1 pardesiu sur, 1 palton cu pelerină, 2 perechi ghete şi alte mărunţişuri, pe care le-am pachetat tot împreună în 2 geamantane, (unul mai mare şi unul de mână) care s-au predat biroului de espediţie a[l] hotelului pentru a fi espedate la Sibiu.

Cu aceasta protocolul s-a încheiat şi subscris.

Desus[scrişii]:

Dr. Elie Miron Cristea
Episcopul Caransebeşului

Dr. George Popa Dr. Aurel Demian

Arhiva Arhiepiscopiei Sibiu, Fond Consistoriu, clasa II, (2—15), doc. 15/1918.

MARIUS EPPEL

Note bibliografice:

1. Constantin Kiriţescu, *Istoria războiului pentru întregirea României 1916—1918*, ediţia a II-a, vol. III, Bucureşti f.a., p. 343.
2. Teodor Neş, *Anuarul liceului „Emanuil Gojdu" din Oradea pe anii 1930—1937*, Oradea, 1938, p. 492.
3. Aducem pe această cale gratitudinea noastră Prea Sfinţiei Sale Visarion Răşinăreanu, episcopul vicar al Sibiului care ne-a facilitat accesul în arhivă.
4. Arhiva Bibliotecii Mitropoliei Sibiu (în continuare ABMS), *Fond Vasile Mangra*, dosar 1387—1587, doc. 1453/1918.
5. *Ibidem*, dosar 396—446, doc. 437/1918 — Scrisoarea lui dr. Groza către V. Mangra, Şiria, 30 septembrie 1918.
6. *Telegraful Român*, an LXIV, nr. 79 din 30 iulie/12 august 1916, p. 319—320.
7. Arhiva Arhiepiscopiei Sibiului (în continuare ASA), *Fond Consistoriu*, clasa II (2—15), doc. 15/1918 (vezi în anexă).
8. *Telegraful Român*, an LXVI, nr. 104 din 4/17 octombrie 1918, p. 413.
9. Arhiva Parohiei Ortodoxe Române din Budapesta, *Protocolul răposaţilor din comuna bisericească rom[ână] gr[eco] or[todoxă] din Budapesta şi jur pe anul 1900 (1918)*.
10. ASA, *Fond Consistoriu*, clasa II, (2—15), doc. 15/1918 — Copie a testamentului original întocmit la Sibiu în 17/30 iunie 1918.
11. *Ibidem*, clasa II, (2—15), doc. 15/1918 — Telegrama episcopului Miron Cristea către Consistoriul din Sibiu, Budapesta, 14 octombrie 1918.
12. *Ibidem*, clasa II, (2—15), doc. 15/1918 — Scrisoarea episcopului Miron Cristea către Consistoriul din Sibiu, Budapesta, 14 octombrie 1918 (vezi în anexă).

13. *Ibidem,* clasa II, (2—15), doc. 15/1918 — Convocator, Sibiu, 1/14 octombrie 1918. Dintre asesorii convocaţi amintim pe: Matei Voileanu, Lazăr Triteanu, Dr. George Proca, Dr. V. Bologa, Dr. I. Lupaş, Dr. V. Stan, A. Bârseanu, Dr. L. Borcia, P. Lucuţa, I. Lăpedatu ş.a.

14. *Ibidem,* clasa II, (2—15), doc. 15/1918, Hotărârea Oficiului de casă, nr. 10259, Sibiu, 2/15 octombrie 1918.

15. *Ibidem,* Telegrama lui Dr. George Popa către vicarul episcopesc Dr. Eusebiu Roşca, Budapesta, 3/16 octombrie 1918.

16. *Telegraful Român,* an LXVI, nr. 104 din 4/17 octombrie 1918, p. 413.

PREDICĂ LA ZIUA NAȚIONALĂ A ROMÂNIEI*
(1 Decembrie)

Iubiți credincioși,

Ieri, 30 noiembrie, credincioșii ortodocși, mai cu seamă grecii, au prăznuit pe Sfântul Apostol Andrei, „cel întâi chemat" la apostolie sau la misiune de către Mântuitorul Iisus Hristos. În chip deosebit, el a fost prăznuit și de credincioșii români de pretutindeni, căci Sfântul Apostol Andrei poate fi considerat — și pe bună dreptate — ca un adevărat „apostol" al neamului nostru, de vreme ce el a fost primul vestitor al cuvântului Evangheliei la unii din strămoșii noștri geto-daci în teritoriile dintre Dunăre și Marea Neagră, adică în Dobrogea de azi.

Iată că azi sărbătoarea Bisericii, a credincioșilor ortodocși, se împreună cu Ziua națională, cea a tuturor românilor, ziua în care, la 1 Decembrie 1918, prin hotărârea Adunării naționale românești de la Alba Iulia — sau Bălgrad — se făurea statul național român unitar. Este firesc ca sărbătoarea de ieri a Bisericii să se împreune cu cea de azi, a Statului, căci aceste două instituții, Biserica și Statul, sau credința și neamul, s-au identificat, s-au contopit în decursul istoriei noastre bimilenare într-o unitate de nezdruncinat.

Dacă în această măreață zi a neamului nostru se aducem aminte cu venerație și recunoștință de făuritorii României Mari din 1918, nu trebuie să uităm că Biserica, prin smeriții ei slujitori de altădată, și-a adus contribuția ei sinceră și totală la pregătirea și apoi la realizarea unirii statale. Dacă atâtea veacuri n-a existat o unitate politică, statală, a românilor de pretutindeni, de pe ambele versante ale Carpaților, datorită vitregiei vremurilor, în schimb am avut o unitate de limbă, de credință, de datini și obiceiuri, o unitate culturală și artistică, pe care a creat-o și a menținut-o Biserica! Să ne gândim la ierarhii, preoții, călugării, dascălii, zugravii de icoane și de biserici, copiștii de manuscrise ori meșterii tipografi, dar și la miile de credincioși țărani sau ciobani care treceau dintr-o parte în cealaltă a Carpaților, ducând cu ei același grai, aceeași credință și același suflet românesc! Să ne aducem aminte de evlavioșii domni munteni și moldoveni, ctitori de lăcașuri sfinte în țările lor, dar care n-au uitat nici pe frații lor de un neam și o limbă din Transilvania românească ajunsă în stăpânirea altora. În aceste momente solemne pentru întreaga suflare românească, gândurile noastre se îndreaptă cu

---

* Rostită în catedrala arhiepiscopală din Alba Iulia, la 1 Decembrie 1998.

recunoştinţă spre marii ctitori şi binefăcători ai unor biserici ardelene, ca Ştefan cel Mare şi Sfânt, ctitorul bisericilor vlădiceşti de la Vad şi Feleac, Mihai Vodă Viteazul, făuritorul primei noastre unităţi statale, care a ridicat o nouă catedrală mitropolitană în Alba Iulia sau domnitorul martir Constantin Brâncoveanu, ctitorul mănăstirii de la Sâmbăta de Sus şi al bisericilor din Făgăraş şi Ocna Sibiului şi atâţia alţii. Dar să nu-i uităm nici pe smeriţii călugări ardeleni care, alungaţi din propria lor ţară de autorităţile habsburgice în a doua jumătate a veacului al XVIII-lea, şi-au găsit adăpost la fraţii lor din mănăstirile Neamţ, Căldăruşani, Cernica, Horezu, Argeş, Cozia şi atâtea altele, ori au ctitorit ei înşişi schituri şi mănăstiri, precum Cheia, Predeal, Suzana, Stânişoara, în Ţara Românească, Cocoş în Dobrogea, sau biserici de mir în diferite sate şi oraşe, până în Basarabia.

De asemenea, domnii şi mitropoliţii din Ţara Românească şi din Moldova au rânduit să se tipărească diferite cărţi de slujbă şi de învăţătură pe care le-au împărţit în dar preoţilor şi bisericilor româneşti din Transilvania cum a fost cunoscuta *Cazanie* a mitropolitului Varlaam al Moldovei, din 1643, ori *Biblia de la Bucureşti,* din 1688. Au vegheat la păstrarea credinţei ortodoxe, considerată de strămoşii noştri drept „legea românească" din Transilvania, în faţa multor încercări ale autorităţilor de stat de atunci de a-i trece pe români la catolicism, iar mai târziu la calvinism, urmărindu-se, prin aceasta, şi „deznaţionalizarea" lor. Iată cum a înţeles Biserica să lucreze pentru păstrarea unităţii de credinţă, ca prin ea să se menţină şi unitatea de neam!

Dar, iubiţi credincioşi, este bine să ştim că, în momentele de răscruce ale istoriei noastre, slujitorii Bisericii strămoşeşti, fie preoţi de mir, fie călugări, n-au pregetat a fi alături de popor, chiar cu arma în mână, atunci când ţara şi neamul erau în primejdie şi era necesar ajutorul lor. Aşa se face că istoria ne înfăţişează chipuri de preoţi care au luptat în oastea lui Mihai Viteazul, în oştile ţărăneşti ale lui Horia, Tudor Vladimirescu şi mai cu seamă a lui Avram Iancu. Ierarhi şi mulţi preoţi de frunte din Ţara Românească şi din Moldova au contribuit efectiv la realizarea unirii noastre, într-o primă fază în 1859, prin alegerea unui singur domn în ambele Principate, în persoana lui Alexandru Ioan Cuza. Biserica a binecuvântat Războiul de independenţă din 1877 şi l-a sprijinit prin sutele de colecte organizate în parohiile din vechea Românie, dar şi din Transilvania, pentru sprijinirea răniţilor, orfanilor şi văduvelor de război.

Era firesc atunci, ca în virtutea unor asemenea tradiţii de luptă, de iubire de neam şi de pământul strămoşesc, Biserica să fie prezentă şi la realizarea unirii din 1918. Trebuie să spunem, însă, că între anii 1916—1918, când România s-a implicat în primul război mondial, neamul românesc de pretutindeni s-a hrănit cu „pâine de lacrimi", după cuvintele psalmistului (cf. Ps. 79, 6). Alături de eroii neamului care şi-au jertfit viaţa pentru neam şi ţară în părţile de sud ale Transilvaniei, pe Jiu şi pe Olt, la Turtucaia, la Mărăşti, Mărăşeşti şi Oituz, alături de sutele de mii de ţărani jefuiţi de bunurile lor în teritoriile cotropite de armate străine, alături de ostaşii de neam român din Transilvania şi Ba-

nat, din Bucovina și Basarabia care au fost obligați să lupte în armatele austro-ungare și rusești pentru o cauză străină intereselor neamului lor, au dat un greu tribut de sânge și slujitorii Bisericii, fie cei din vechea Românie, fie cei din provinciile amintite subjugate de străini. În Transilvania, aproape 150 de preoți au fost aruncați în închisorile maghiare, alți peste 200 au fost deportați în sate din județul Șopron, din Ungaria de vest, câțiva în nordul Serbiei de azi, toți fiind considerați „dușmani ai statului austro-ungar"; câțiva dintre ei au murit în închisori, în deportare sau la scurt timp după eliberare. În vechea Românie, vreo 20 de preoți au fost împușcați din dispoziția autorităților militare germane sau austro-ungare de ocupație, ori au murit în urma schingiuirilor și suferințelor îndurate; alții au murit în deportare, în Germania; tot la 20 se ridică și numărul preoților împușcați sau morți în Dobrogea și în județele vestice ale Munteniei, datorită trupelor bulgărești care au ocupat vremelnic aceste teritorii.

În schimb, am avut și preoți și călugări eroi în vechea Românie, cea de până în 1918. Peste 250 de preoți au fost mobilizați și trimiși pe front în calitate de „confesori militari", din care unii și-au pierdut viața, alături de fiii lor sufletești; peste 200 de călugări și călugărițe — mai ales din Moldova — au îngrijit, cu multă dragoste și dăruire, soldații răniți pe câmpurile de luptă, în calitate de infirmieri, câțiva dintre ei pierzându-și viața din cauza bolilor contractate.

Dar slujitorii Bisericii au fost prezenți și la Adunările naționale de la Chișinău, din 27 martie 1918, de la Cernăuți, din 28 noiembrie 1918 și mai cu seamă de la Bălgrad — Alba Iulia, din 1 Decembrie 1918, în cadrul cărora s-a proclamat unirea necondiționată a acestor provincii românești cu țara mamă.

Între cei 1.228 de delegați oficiali la Marea Adunare Națională de la Alba Iulia se numărau și mulți slujitori ai Bisericii: ierarhi, profesori de teologie, consilieri eparhiali, protopopi, preoți parohi și chiar studenți teologi. Lucrările Adunării au fost prezidate de venerabilul patriot Gheorghe Pop de Băsești, împreună cu episcopii de Arad și Oradea. În Marele Sfat al națiunii române, constituit atunci, ca și în Consiliul dirigent, au fost aleși, de asemenea, și slujitori ai Bisericii. Iar episcopii Miron Cristea de la Caransebeș — viitorul patriarh — și Iuliu Hossu de la Gherla au fost aleși în delegația de patru persoane care a prezentat Actul unirii la București.

Iată cum a înțeles Biserica să-și facă datoria față de neam în momentele de răscruce ale istoriei, dăruind României întregite mucenici și eroi, deși astăzi atâția nechemați și adversari declarați ai ei încearcă să-i conteste meritele și jertfele de sânge!

Iubiți credincioși,

Unirea din 1918 a fost opera întregului popor român, de pe ambele versante ale Carpaților, de pe ambele maluri ale Prutului. Ea a fost îndelung pregătită în curgerea veacurilor, iar realizarea ei s-a făcut numai prin jertfă, prin sânge și prin lacrimi: sângele celor care au murit la datorie, pe câmpurile de luptă și lacrimile atâtor mame, soții și copii

care și-au pierdut fiii, frații sau tatăl. Am putea spune că în anii de durere 1916—1918 fiecare român și-a adus partea lui de contribuție și de suferință la făurirea României mari! Fiecare român a înțeles atunci că a sosit ceasul libertății și al unității, a înțeles că un bun român și un bun fiu al Bisericii strămoșești are o supremă datorie morală, aceea de a se jertfi pentru neam și țară! Generația anului 1918 a dovedit lumii întregi că era hotărâtă să înlăture lanțurile asupririi naționale și sociale și să trăiască într-o Românie pe veci unită!

Prin jertfa sângeroasă de pe cruce s-a ajuns la Înviere; prin jertfa atâtor români s-a ajuns la Învierea neamului românesc. Se împlineau cuvintele profetului Isaia, reproduse și de Sfânta Evanghelie de la Matei: „Poporul ce stătea în întuneric a văzut lumină mare și celor ce ședeau în latura și în umbra morții lumină le-a răsărit" (Is., 9, 1 și Mat. 4, 16). Pilda marilor mucenici și eroii din anii 1916—1918 trebuie să ne călăuzească pe toți cei de azi, dar și pe cei de mâine! Ei sunt o pildă pentru oamenii politici ai acestor zile care, din nefericire, pun mai presus interesele personale sau ale partidului căruia îi aparțin, decât interesele țării! Pildă pentru slujitorii Bisericii, de dăruire și de jertfă pentru păstoriții lor, în vederea realizării aspirațiilor majore ale neamului întreg! Pildă pentru credincioși și, mai cu seamă, pentru cei tineri, de dragoste de neam și de pământul strămoșesc dusă până la jertfirea propriei vieți pe altarul patriei! Fiecare familie are, printre înaintașii ei, asemenea eroi, iar dacă azi avem o țară liberă și unită, aceasta se datorează jertfei lor! Să-i pomenim în rugăciunile noastre, să ne rugăm pentru odihna sufletelor lor și, inspirându-ne din faptele și eroismul lor, să contribuim, prin unitatea noastră, dar mai ales prin munca și prin dăruirea noastră, la propășirea neamului și a țării! Amin.

Pr. Prof. Dr. MIRCEA PĂCURARIU

PREDICĂ LA DUMINICA DINAINTEA NAŞTERII DOMNULUI NOSTRU IISUS HRISTOS

Prea Cucernici Părinţi,

Iubiţi credincioşi,

Astăzi, cu voia lui Dumnezeu, ne găsim în ajun de praznic împărătesc şi în acelaşi timp în Duminica dinaintea naşterii după trup a Domnului nostru Iisus Hristos.

Minunatele cântări bisericeşti şi colindele străbune vor răsuna sublim în inimile şi casele noastre, pregătindu-ne cu migală sfântă pentru a-L primi pe dumnezeiescul Prunc, care vine din veşnicie, aşa precum L-au anunţat proorocii.

La plinirea vremii, Dumnezeu a trimis în lume, pe Unul Născut Fiul Său cel iubit, şi astfel aşteptarea cea de veacuri a întregii omeniri, nu a fost zadarnică. Ori de câte ori se anunţă că vine cineva într-un oraş sau într-o familie, oamenii se întreabă: Cine este cel care vine? Pentru ce vine? şi cum trebuie să ne pregătim ca să-l primim aşa cum se cuvine. — Aceste întrebări, par fireşti şi pentru noi, acum când ne pregătim că prăznuim venirea în lume a Domnului nostru Iisus Hristos. Cel mai relevant răspuns la aceste întrebări îl vom afla în paginile de aur ale Sfintei Scripturi. Deci, cine este cel ce vine? Este Cel făgăduit de Dumnezeu, care vine spre a ne împăca cu Tatăl cel ceresc. — Având o viziune peste veacuri, patriarhul Avram îl numeşte: „Împăciuitorul căruia i se vor supune popoarele", iar Moise îl numeşte: „prooroc mare", iar David îi spune: „Preot în veac după rânduiala lui Melchisedec". Ezechiil proorocul îl numeşte: „păstorul poporului", iar Isaia proorocul, cel ce a trăit cu aproape nouă sute de ani în urma venirii Lui în lume îl numeşte: „Înger de mare sfat, sfeşnic minunat, Dumnezeu tare, Biruitor, Domn al păcii, părinte al veacului ce va să fie" (Is. IX, 5).

Am înşirat mai sus, doar un mic şir de numiri, prin care profeţii Vechiului Testament, au vestit venirea în lume a Fiului lui Dumnezeu.

Iubiţi credincioşi, ne bucurăm cu toţii de acest luminat praznic, fiindcă vine la noi insuşi Mântuitorul, care este îndreptătorul vieţii noastre. — El este oaspetele divin pe care L-a aşteptat omenirea veacuri de-a rândul, şi iată-l acum, El este cu noi şi ne îmbrăţişează cu dragostea lui nemărginită. Prin venirea LUI, noi oamenii ne-am izbăvit din robia păcatului, dându-ni-se puterea de a dobândi mântuirea cea pierdută. De altfel, întreaga Sa viaţă a fost un mare dar oferit nouă, iar jertfa Sa de pe cruce a fost o jertfă de răscumpărare, bine primită înaintea lui Dumnezeu.

De la naşterea Sa în peştera sărăcăcioasă a Betleemului şi până la Înălţarea Sa la cer, Mântuitorul a lucrat numai şi numai pentru mântuirea oamenilor: pe cei zdrobiţi i-a mângâiat, robilor le-a adus slobozire, pe cei bolnavi i-a vindecat, orbilor le-a dat vedere, pe cei morţi i-a înviat.

Pentru noi creştinii, nu este un nume mai scump, decât numele lui Iisus. Numele Său este mai scump decât al părinţilor, al fraţilor sau al prietenilor, fiindcă El este cel ce ne face cel mai mare bine şi ne ajută în cele mai grele împrejurări ale vieţii. La El alergăm şi ne rugăm: „Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-ne".

El ne-a chemat şi ne cheamă mereu, zicându-ne: „Veniţi la Mine toţi cei osteniţi şi împovăraţi şi Eu vă voi odihni pe voi".

În Sfânta Scriptură, întâlnim adeseori amintite două numiri, ce i s-au dat lui Iisus Hristos-Fiul Omului şi Fiul lui Dumnezeu, numiri ce atestă marele adevăr de credinţă că El este Om adevărat şi Dumnezeu adevărat. Ca Fiu al Omului, Iisus a fost profeţit încă de proorocul Daniil, care spune: „Şi iată pe norii cerului venea cineva ca Fiul Omului şi El a înaintat până la Cel vechi de zile şi a fost dus în faţa Lui. Şi Lui i s-a dat stăpânirea, slava şi împărăţia şi toate popoarele, neamurile şi limbile îi slujeau Lui" (Daniil VII, 13—14).

Întruparea Fiului lui Dumnezeu este cel mai mare fapt istoric care nu mai poate fi tăgăduit niciodată.

Evanghelia care s-a citit astăzi la Sf. Liturghie, ne înfăţişează „CARTEA NEAMULUI LUI IISUS HRISTOS", Fiul lui David, Fiul lui Avraam, înşiruindu-ni-se de trei ori câte patrusprezece generaţii, astfel:

1. — de la Avraam la David = 14;
2. — de la David până la strămutarea în Babilon = 14;
3. — de la strămutarea în Babilon până la Hristos = 14.

Întrebarea ce şi-au pus-o mulţi este: — de ce a fost necesar să se amintească un număr atât de mare de înaintaşi? — Părinţii Bisericii ne răspund clar, că acest lucru s-a făcut tocmai pentru a se arăta adevărul că Iisus Hristos a fost cu adevărat Om, faţă de aceia care în vremurile de demult şi chiar în cele mai apropiate de noi, au tăgăduit existenţa istorică, ca om, a Fiului lui Dumnezeu!

La începutul Evangheliei sale, Sf. Ev. Ioan ne relatează: „Cuvântul trup S-a făcut şi s-a sălăşluit între noi şi am văzut slava Lui, Slavă ca a Unuia Născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr" (Ioan 1, 14).

Evanghelistul Luca, la cap. II, v. 1—2, face o precizare istorică foarte importantă, afirmând că marele eveniment al Naşterii Domnului s-a petrecut pe vremea cezarului Octavian Augustus, iar cârmuitor al Siriei era Quirinius.

Renumiţii scriitori şi istorici din acel timp Iosif Flaviu, Tacit şi Svetoniu, prin scrierile lor bine documentate, n-au făcut decât să confirme cele relatate de către Sf. Evanghelişti.

În lumina celor de mai sus, Cartea Neamului lui Iisus rămâne peste veacuri un incontestabil document istoric, care reflectă şi întăreşte adevărul Întrupării Fiului lui Dumnezeu.

Iubiţi credincioşi, bucuria noastră de Crăciun este şi aceea că Cel ce ne cercetează, Cel ce vine la noi în chip de prunc nevinovat este însuşi Fiul lui Dumnezeu. — Ca unui Dumnezeu i s-au închinat păstorii şi i-au adus daruri magii. — Noi mărturisim, cum spune evanghelistul Ioan că „El este cu adevărat Fiul lui Dumnezeu" (Ioan I, 14).

Sunt foarte multe locuri în Sf. Scriptură, care adeveresc fără putinţă de tăgadă, divinitatea lui Iisus. — Am să mă opresc doar la mărturisirea sutaşului care l-a urmat pe drumul Golgotei, şi care impresionat de atâta bunătate şi toate cele petrecute la răstignirea Sa pe cruce, a exclamat: „Cu adevărat acest om este Fiul lui Dumnezeu"!

Unind cele două mărturisiri despre Iisus, marele apostol al neamurilor Pavel, scria odinioară Romanilor: „Fiul Său cel născut din sămânţa lui David, după trup, care a fost rânduit Fiu al lui Dumnezeu întru putere, după Duhul sfinţeniei, prin Învierea Lui din morţi Iisus Hristos, Domnul nostru" (Romani I, 3—4).

Iubiţi credincioşi, cunoscând cine este Cel ce vine la noi în aceste sărbători, se cuvine să ne pregătim fiecare pentru primirea Lui după cuviinţă. Să fim cu toţii conştienţi că la Crăciun, noi nu prăznuim numai amintirea naşterii în timp a Domnului nostru Iisus Hristos. Crăciunul nu aduce cu sine numai amintirea unui eveniment istoric de o importanţă crucială, ci el este şi o mare sărbătoare a credinţei. Din acest minunat prilej să ne silim ca în mod tainic Hristos să se nască şi în ieslea sufletelor noastre şi să-l primim, cu senin în suflet pe Mântuitorul nostru şi azi şi mâine şi-n tot restul vieţii.

Să nu uităm că mama noastră bună, Biserica, ne învaţă să cântăm spunând, la prezent: „HRISTOS SE NAŞTE, MĂRIŢI-L! HRISTOS DIN CERURI, ÎNTÂMPINAŢI-L! — HRISTOS PE PĂMÂNT, ÎNĂLŢAŢI-VĂ!". Să ne străduim cu toţii a alunga din inima noastră toată vrajba şi ura, să ne iubim mai mult şi să ne îmbrăcăm în haină de sărbătoare duhovnicească pentru a se sălăşlui între noi, mărirea lui Dumnezeu, pacea şi buna înţelegere. Să facem din inima noastră un Betleem cald şi primitor şi să-L chemăm pe Pruncul Iisus, rugându-l astfel: „Vino Doamne Iisuse Hristoase Mântuitorule, alungă de la noi pe tot vrăjmaşul şi pismaşul.

Împacă viaţa noastră, Doamne, miluieşte-ne pe noi şi lumea Ta şi mântuieşte sufletele noastre, ca un bun şi de oameni iubitor".

NAŞTEREA LUI HRISTOS SĂ NE FIE DE FOLOS, şi de acum până-n vecie mila Domnului să fie!.

A M I N!

Pr. MIHAI RUSU

PĂRINTELE DUMITRU STĂNILOAE LA O SUTĂ ȘI LA ZECE ANI (1903—1993)

Lumea teologică românească a celebrat dublul eveniment printr-un „an Stăniloae" concretizat în simpozioane (Durău, București, Sibiu, Cluj ș.a.), reeditări din opera Părintelui, volume de studii originale dedicate gândirii sale (câteva semnalate în prestigioasa rubrică a Î.P.S. Antonie din „Telegraful Român", nr. 45—46, a.c.), seri literar-artistice chiar.[1] Se cuvenea ca și „Revista Teologică" să-și aducă o cât de modestă contribuție la aniversarea și comemorarea patriarhului teologiei românești, având și un motiv aparte. Fără îndoială, alte periodice — în primul rând „Telegraful Român", dar și „Gândirea" sau revistele teologice din capitală — sunt mult mai legate de personalitatea Părintelui Stăniloae, însă „Revista Teologică" are totuși privilegiul de a fi, după evidențele disponibile, locul primei apariții din îndelungata și prolifica sa publicistică. În 1926, încă student la Cernăuți, debutează în revista sibiană (nr. 8—10) cu studiul de mici proporții „Munca și proprietatea în Testamentul Nou".

Deși nici tema, nici conținutul lucrării nu anunță anvergura operei de mai târziu, debutul arată o preocupare pentru realitățile vremii și prezența Evangheliei în lume, întrucât tânărul teolog încearcă să răspundă unor critici aduse creștinismului, în speță cel apostolic, de pe poziții marxiste. Doi reprezentanți de frunte ai marxismului vest-european dinainte de primul război mondial, Eduard Bernstein și Karl Kautsky (în *Die Vorlaufer der neueren Sozialismus,* citând de fapt pe A. Winterstein, *Die christliche Lehre vom Erdengut),* la care se referă autorul, critică comunitățile creștine primare pentru că ar fi practicat doar un comunism al consumului de bunuri, cu păstrarea proprietății particulare asupra mijloacelor de producție. Replica tânărului Stăniloae — prezentând, pe rând, atitudinea față de muncă, apoi cea față de proprietate a Mântuitorului, Sf. Ap. Pavel și a celorlalți apostoli — este aceea că revoluția creștinismului nu este una economică, ci morală, deși poate avea și implicații economice profunde, precum în cazul Bisericii primare din Ierusalim (și nu în vederea unui succes economic: autorul constată că forma de viață economică practicată — mai degrabă sărăcie în comun, prin vânzarea bunurilor, decât de proprietate comună asupra mijloacelor de producție — a dus, în vreme de foamete, la necesitatea colectelor despre care relatează FA și 2 Cor.). Va relua problema peste câțiva ani, cu altă tratare, afirmând soluția creștină,

după modelul comuniunii Sfintei Treimi, la aporia spiritual-economico-politică individualism vs. socialism (nr. 1—2, 1934).

În total, până în 1944, anul ultimei apariţii aici, în seria iniţială, Părintele Stăniloae a publicat în „Revista Teologică" 12 studii, pe care posteritatea le va reţine probabil mai mult din interes biografic, deşi ele arătau deja preocupări teologice tot mai largi, de la noile curente ale teologiei protestante (nr. 7—8, 1929), la metafizica lui Lucian Blaga (nr. 11—12, 1934), metafizica timpului din perspectivă creştină (nr. 12, 1937) şi primele elaborări ale recentrării gândirii despre om şi istorie în hristologie (nr. 11—12, 1941) reprezentată de capodopera „Iisus Hristos sau restaurarea omului". Merită semnalat că în articolul amintit mai sus, „Pentru depăşirea individualismului şi socialismului" (text al unei conferinţe publice), mijesc deja formulările triadologiei personaliste dezvoltate pe larg în anii '60—'70.

Fără îndoială, cea mai importantă contribuţie a Părintelui Stăniloae în paginile „Revistei" o reprezintă publicarea traducerii neîntrecutului comentariu liturgic al Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia* (sub titlul lămuritor „Cosmosul şi sufletul, chipuri ale Bisericii", dat de traducător; nr. 4—5, 6—8, 1944). Această scriere, pe cât de restrânsă ca dimensiuni, pe atât de importantă pentru înţelegerea cultului şi spiritualităţii ortodoxe, a fost reeditată abia în anul 2000, de către EIBMBOR, fără îmbunătăţiri care ar fi fost posibile, întrucât P. Stăniloae a colaborat la ediţia Mistagogiei în limba neo-greacă[2] cu o introducere şi comentarii, încă inedite la noi! Or, comentariile din notele la traduceri sunt adesea de cea mai mare valoare, consideră exegeţii (de pildă Andrew Louth) şi chiar Părintele le aprecia undeva. Probabil multe dintre aceste note constituie germenii unora dintre studiile ulterioare, cum se poate constata, bunăoară, în cazul unor paragrafe din „Chipul nemuritor al lui Dumnezeu" care preiau câteodată *ad-litteram* note întregi însoţitoare ale traducerii la *Ambigua* şi epistolele hristologice maximiene[3]. Este adevărat că îngrijitorii noii ediţii au adăugat, „în loc de postfaţă", două studii ale Părintelui despre simbolismul liturgic, fără-îndoială inspirate şi din viziunea Sf. Maxim. Nedumereşte şi faptul că aceştia n-au socotit de cuviinţă să noteze reeditarea şi locul primei apariţii („scăpări" editoriale de acest gen şi de multe alte genuri, sunt din nefericire, aproape regula în publicistica post-decembristă). Poate pentru că Părintele însuşi, citând Mistagogia în primul din studiile amintite, ca şi în „Spiritualitate şi comuniune în Liturghia Ortodoxă", nu face trimitere la propria sa traducere?

Nu ştim ce înseamnă această omisiune. În orice caz, P. Stăniloae nu mai revine în paginile revistei sibiene (desfiinţată în 1947; reînfiinţată în 1956 sub numele de „Mitropolia Ardealului"; revenită la denumirea iniţială în 1991) decât foarte târziu şi pasager, în 1978, cu un articol (conferinţă publică?) dedicat aniversării Marii Uniri, despre „tradiţii şi idealuri comune ale românilor, maghiarilor şi saşilor din Transilvania", în fapt amintiri personale şi evocări despre influenţa Ortodoxiei asupra celorlalte culte din spaţiul transilvan. Îl mai regăsim apoi abia

în 1986 (nr. 6), omagiind cu „câteva amintiri" cea de a 60-a aniversare a Î.P.S. Mitropolit Antonie, iar în 1988 (nr. 1), într-o ultimă apariție, prezintă „un panegiric poetic la moartea lui Petru Movilă", cu ocazia unei comemorări a ierarhului kievian. Mai există două interviuri cu Părintele, de mare interes, traduse și publicate la Sibiu în preajma evenimentelor din decembrie '89 (respectiv în nr. 5, 1989 și nr. 1, 1990), de redactorul de atunci, Pr. Prof. Ioan Ică, dar apărute inițial în alte părți.

„Anul Stăniloae" n-a marcat doar centenarul nașterii ci și prima decadă post-Stăniloae. Moment potrivit pentru un prim bilanț al valorificării moștenirii lăsate. Evaluările, oricât de prudente, se lasă însă așteptate. O excepție o face editorialul lui Radu Preda din „Renașterea" clujeană (nr. 11), care subliniază destule neîmpliniri. Nu e momentul să le comentăm. Poate numai o idee, care îl privește și pe cel comemorat, despre singurătatea teologului de cursă lungă, pentru a parafraza titlul unei ecranizări cândva cunoscute. Deși a făcut parte dintr-o generație remarcabilă („generația Stăniloae" a propus Î.P.S. Antonie, încă acum zece ani) de teologi unversitari, părinți duhovnicești și oameni de cultură, în care influențele reciproce au fost inevitabile și semnificative, opera Părintelui pare mai degrabă rezultatul unui efort solitar. În afară de inițierea și realizarea primelor patru volume ale Filocaliei, la care a colaborat cu Părintele Arsenie Boca (chiar și în acest caz, numai în privința redactării și editării)[4], P. Stăniloae elaborează singur și cu referințe rarisime la alți confrați români. Desigur, participă la opere colective, precum „Învățătura de credință" din 1952 sau „Manualul de Teologie Dogmatică" din 1958 (nemenționat în colectivul de autori datorită arestării) și publică, evident, alături de toți ceilalți colegi, în aceleași periodice sau volume teologice eparhiale, pe teme solicitate îndeobște de nevoile pastorale, misionare sau ecumenice ale BOR în acele perioade (invoc în acest sens, cu modestie, chiar o mărturisire personală). Colecția „Părinți și Scriitori Bisericești" este o altă dovadă în acest sens. Dar în scrierile sale răzbat mult mai direct influențe, preocupări și răspunsuri față de autori, inclusiv ortodocși (precum îndreptările unor exagerări ale lui Vl. Lossky — cu privire la ceea ce teologul rus numea „cele două iconomii", a Fiului și a Duhului —, sau N. Affanasiev — cu privire la eclesiologia euharistică) și opere străine, mai ales din Apus, decât față de aportul confraților. Un singur schimb, polemic, l-a avut în anii '50 cu unul dintre succesorii la catedra de Dogmatică de la Sibiu, P. Isidor Todoran, în legătură cu rolul mântuitor al Maicii Domnului.[5] Poate în diverse locuri să se fi referit voalat, printre rânduri, la idei și poziții din mediul eclesial și teologic intern. De pildă, referirea la „Morala creștină, generală și specială", din primele rânduri ale introducerii la ceea ce apărea ca volumul al treilea al manualului de „Teologie Morală Ortodoxă pentru institutele teologice" din 1981, conține, cred, o apreciere (ușor) negativă la adresa metodei scolastice a volumelor anterioare.

Există pentru această solitudine din perioada bucureșteană a carierei Părintelui câteva explicații la îndemână. Fără nici o îndoială, ple-

carea forțată și mereu regretată de la Sibiu, relativa marginalizare din capitală (după reforma învățământului teologic din 1948 predă la cursurile de magisteriu; Filocalia își încetează apariția), apoi detenția[6], toate în atmosfera „luptei de clasă" din perioada sovietizării României, au marcat negativ nu doar viața cotidiană ci și scrisul P. Stăniloae. (Că Părintele a știut să câștige în plan duhovnicesc din aceste dure încercări nu ne îndoim, dar nu avem căderea să facem asemenea aprecieri). Nu este de ignorat nici atitudinea ostilă din partea unor colegi de breaslă și de generație, critici față de „misticismul" isihast (omfalopsihit, cum era luat în derâdere) care îi alimenta viziunea teologică. Cu toate că s-a bucurat de o revenire în prim-planul teologiei după 1965, că a beneficiat de posibilitatea unor călătorii și colaborări în străinătate, că din 1976 a putut relua editarea Filocaliei și că, în continuare, a publicat trilogia dogmatică-spirituală-liturgică (1978, 1981, respectiv 1987[7]), Părintelui Stăniloae i s-a recunoscut importanța mai întâi în afara țării, inclusiv prin distincții academice, și abia apoi, mai ales după 1990, în țară! Dacă într-un fel acest lucru e firesc, întrucât distanța oferă întotdeauna o perspectivă mai bună, din alt punct de vedere, cel al presupusei colaborări nemijlocite în același câmp al teologiei, se ridică un semn de întrebare nu mai puțin firesc. A nu recunoaște poate însemna a nu cunoaște. Lucrările sale au fost, desigur, citite, citate și comentate, mai ales de cei pe care i-a îndrumat. Dar valorificarea într-un fel sau altul, singura care oferă și o cunoaștere pertinentă, pretinde ceva mai mult. Așa cum observam, însă, bilanțurile privind valorificarea cam lipsesc.

Oricum, ceea ce *nu* trebuie moștenit și cu atât mai puțin „valorificat" este modalitatea de a face teologie de unul singur, impusă într-o anumită măsură de împrejurările regimului trecut. În multe privințe constrângerile aceluia au creat, paradoxal, chiar un mediu mai lucrativ și, încă mai straniu, poate chiar mai colegial decât cel de astăzi (să observăm doar cvasi-dispariția conferințelor și congreselor teologice, cu participare ortodoxă sau interconfesională, ori situația precară, atât editorial cât și în substanță, a revistelor teologice centrale — câte dintre ele sunt expresia unei *comunități* academice, nu doar spațiu tipografic pentru nevoile dosarelor de concurs?! — dar nu numai a lor). Odată cu reintegrarea teologiei românești în comunitatea academică mondială, caracterizată și în domeniul științelor umaniste de o tot mai accentuată specializare, sofisticare metodologică, interdisciplinaritate și competiție pentru susținere materială de neimaginat altădată, nimeni, oricât de erudit și dotat ar fi, nu mai poate coperi singur nici măcar întregul câmp al vreuneia dintre disciplinele teologice. Însă, mult mai mult decât atât, s-ar cuveni să ținem cont de specificul prioritar duhovnicesc al veritabilei teologii ortodoxe, nelăsând ca acesta să dispară în erudiție (în cel mai bun caz; în realitate, nu acesta pare a fi pericolul major) și să căutăm realizarea a ceea ce am putea numi, cu o expresie inspirată din P. Stăniloae, *transparența Bisericii* în viața teologică universitară. Nu orice colectivitate, chiar funcțională și eficientă, este Trupul lui Hristos. Fără o confruntare, sinceră, angajată și colaborantă, a realităților, în parte moștenite, în parte create, cu paradigma euharistică, noile generații de

teologi ortodocşi români nu avem cum să ne împropriem darurile pe care Dumnezeu vrea să ni le împărtăşească şi prin persoana şi opera celui pe care l-am celebrat de-a lungul acestui an.

În spiritul înnodării tradiţiei „Revista Teologică" îşi oferă spaţiul unui eseu omagial, semnat nu de o personalitate deja împlinită a teologiei noastre ci de una în plină formare. Sperăm să fie de bun augur şi pentru autor şi pentru moştenirea Părintelui Dumitru Stăniloae.

Lect. SEBASTIAN MOLDOVAN

Note bibliografice:

1. Cea din 24 noiembrie, din aula Facultăţii „Andrei Şaguna", închinată nu doar Părintelui Stăniloae ci şi lui Vasile Voiculescu şi realizată de un grup de studenţi ca recitaluri alternate din fragmente ale teologului şi sonete ale poetului, sub genericul „Îndrăzneşte să crezi că te iubim!", nu va fi de uitat, cu atât mai mult cu cât s-au adăugat un memorial Pr. Prof. Aurel Jivi, la un an, şi un memorial Dumitru Andrei, student în anul IV, la doar câteva zile! Mulţumesc şi aici Părintelui lect. dr. Nicolae Moşoiu pentru iniţiativa şi sprijinul în realizarea acestei rubrici a „Revistei" dedicate „anului Stăniloae".

2. Publicată în 1973 ca prim volum al unei binecunoscute serii de izvoare patristice, *Epi tas pegas*, condusă de Panayotis Nellas.

3. Publicarea traducerilor în cauză la mult timp după apariţia volumului amintit nu trebuie să deruteze, date fiind vicisitudinile editoriale în perioada comunistă.

4. În treacăt spus, recunoaşterea publică a ajutorului primit de la P. Arsenie contrazice remarcile minimalizatoare ale d-nei Lidia Ionescu Stăniloae din memoriile dedicate tatălui.

5. Critica făcută de Părintele mărturisirii publice şi dezlegării obşteşti practicate, tot în acea vreme, la Mănăstirea Vladimireşti se cuvine tratată în altă perspectivă decât cea avută în vedere aici.

6. 1958—1963. V. articolul lui G. Enache, „Arestarea şi condamnarea lui Dumitru Stăniloae" în revista *Rost*, nr. 9, 2003, p. 5—7, unde este reprodusă fişa biografică din dosarul penal.

7. Se cuvine amintit aici că Dogmatica a fost publicată formal ca un manual „pentru Institutele de teologie" şi ca atare „alcătuit conform programei analitice aprobate de Sfântul Sinod", cum se precizează în pagina de gardă. Prin urmare, nu Părintele este responsabil de structura ei tipic scolastică, semnalată ca o scădere de unii exegeţi actuali. Părintele a depăşit mult în conţinut limitele structurii, dar nu avea cum s-o modifice. Este adevărat şi că nu promovează o „purificare" programatică a gândirii sale de influenţele heterodoxe denunţate de un G. Florovsky ca pseudomorfoze ale teologiei ortodoxe post-patristice; aşa, de pildă, numărul Tainelor, sensul păcatului strămoşesc ori întreită slujire a Mântuitorului. Ar fi interesantă în acest sens compara ia cu cealaltă mare Dogmatică ortodoxă a secolului trecut, cea a P. Justin Popovici.

O TEOLOGIE A FRUMUSEŢII SMERITE*

O scurtă prezentare a receptării teologiei părintelui Dumitru Stăniloae în lumea creştină contemporană

Încă de la începutul anilor 80 ai secolului trecut părintele Dumitru Stăniloae era considerat cel mai mare teolog ortodox. Această opinie, aparţinând cunoscutului teolog ortodox şi scriitor francez Olivier Clément, era însoţită de «profeţia» că opera marelui teolog român se va afirma — pe măsura traducerii ei în limbile occidentale — ca „una din creaţiile majore ale gândirii creştine din a doua jumătate a secolului XX."[1].

O primă bibliografie sistematică[2] a scrierilor părintelui Dumitru Stăniloae reţine: 90 de cărţi, 33 de traduceri, 275 de articole teologice, 22 de recenzii, 16 prefeţe, 35 de cuvântări comemorative, 437 de articole de ziar, 17 interviuri, 15 predici publicate şi 60 de convorbiri sau interviuri înregistrate la radio şi televiziune[3]. O privire atentă a acestei bibliografii descoperă nu numai abundenţa „dar şi profunzimea şi diversitatea scrierilor sale: traduceri, cercetări de manuscrise, prezentări ale aproape tuturor temelor teologice într-un mod academic şi savant, dar şi popular şi jurnalistic, discuţii despre artă, icoane şi poezie"[4].

Viziunea sa creatoare, personală este dominată de un impresionant „efort de recuperare a unităţii teologiei prin resolidarizarea dogmaticii cu spiritualitatea şi a amândurora cu liturgicul"[5]. Volumele monumentalei sale trilogii *Dogmatică-Spiritualitate-Liturghie* (1978, 1981, 1986) — un adevărat *opus magnum* ce conturează temele şi instituţiile sale teologico-filosofice — „alcătuiesc un amplu şi fastuos comentariu existenţial şi neopatristic al «experienţei lui Dumnezeu» în dogmele, în mistica şi Liturghia ortodoxe, o viziune despre om şi cosmos în perspectiva dialogului spiritual infinit al omului cu Dumnezeul-Iubire al Comuniunii Treimice în Iisus Hristos Cel Întrupat şi Înviat"[6].

Autor al uneia din cele mai importante opere teologice ale secolului trecut[7], „părintele Dumitru Stăniloae este astfel nu numai un «titan al teologiei româneşti contemporane», ci şi un «clasic» al teologiei secolului XX, atât al celei panortodoxe, cât şi ecumenice"[8].

Cu o mereu sporită uimire vor vorbi despre persoana şi opera părintelui Dumitru Stăniloae contemporanii săi teologi, filosofi, scriitori, gânditori, oameni de credinţă şi de cuvânt.

Deşi în mare parte încă necunoscut în Occident — prin traducerea numai fragmentară a Dogmaticii sale — 1985, părintele Stăniloae era

---

* Prelegere susţinută în cadrul simpozionului din 6 noiembrie 2003 la Seminarul Teologic Ortodox „Dumitru Stăniloae" Braşov şi publicată la recomandarea Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică Jr.

considerat de teologul protestant Jürgen Moltmann, ca fiind „un teolog panortodox" şi „cel mai creativ şi influent teolog ortodox contemporan"[9].

Unul dintre cei mai influenţi gânditori ai secolului trecut, Martin Heidegger se va referi cu generozitate la părintele Stăniloae ca la al doilea ca importanţă gânditor creştin al secolului trecut, filosoful german neputând renunţa „pentru sine la locul întâi"[10].

Personalitatea şi învăţătura marelui teolog va fi însă marcantă pentru lumea românească, pentru spiritualitatea şi cultura română, astfel încât Î.P.S. sa Dr. Antonie Plămădeală va vorbi de o «Generaţie Stăniloae» în sensul unui „curent cultural pe care Părintele profesor l-a iniţiat şi l-a conturat" (Alexandru Duţu)[11]. Personalităţi ale culturii şi spiritualităţii româneşti îl recunosc drept călăuzitor prin deschiderea de largi perspective filosofiei ortodoxe române (Alex. Duţu), prin descoperirea de noi sensuri şi înţelesuri în teologia sa — o teologie a lumii şi a persoanei, o teologie a armoniei, echilibrului şi omeniei — părintele Stăniloae descoperind mai ales felul cum se reflectă aceste din urmă elaborări „în alcătuirea sufletului românesc"[12]. Amintitele dimensiuni teologico-filosofice ale Ortodoxiei româneşti, în viziunea părintelui Stăniloae, sunt şi „cel mai mare dar oferit spiritualităţii europene de români" (Ioan Beju)[13].

„Izvorul Stăniloae nu va seca niciodată. Va rămâne veşnic viu", tocmai pentru că „ne-a învăţat taina apropierii de Dumnezeu"[14].

Două volume omagiale vin să confirme aceste spuse. Ele sunt «cărţi» *despre* şi *pentru* părintele Stăniloae[15], care s-a impus în conştiinţa contemporanilor săi „ca un mărturisitor al iubirii divine şi al demnităţii umane"[16]. Mărturiile, evocările şi amintirile adunate în volum la Editura Trinitas din Iaşi, în anul aniversării a 100 de ani de la naştere şi a 10 ani de la trecerea la viaţa veşnică sunt ale celor ce l-au cunoscut şi preţuit „nu numai ca teolog, ci şi ca om de aleasă demnitate, profundă spiritualitate şi vastă cultură"[17]. Cel dintâi volum apărea la Sibiu în 1993 ca un substanţial *Festschrift* internaţional (peste 600 p.) la împlinirea vârstei de 90 de ani, eveniment transformat însă într-un *Denkschrift*. Miza acestuia, prin cea mai amplă secţiune a sa, constă în relansarea în actualitate a temei fundamentale „de care va rămâne legat numele său în teologia şi cultura română şi ecumenică. Persoana se realizează în comuniune, comuniunea e bucurie, iar bucuria se cere împărtăşită"[18]. Realitate deopotrivă eshatologică şi istorică, persoana este responsabilitate (afirmă părintele Stăniloae), iar lumea o „arhitectură de responsabilităţi" (M. Bahtin)[19]. Categorie teologică şi politică prin excelenţă creştină, persoana — prin „echilibrele pe care le impune între divin şi uman, solitar şi solidar, activ şi contemplativ" — poate sta „la baza Europei, ca proiect spiritual şi nu doar economic"[20].

Viziunea teologică a părintelui D. Stăniloae, centrată pe unitatea relaţională şi dialogică dintre persoană şi comuniune, deschisă generos asupra existenţei, spre concret şi viaţă, se cere racordată deci la timpul actual şi la exigenţele lui, într-o nouă lume dominată de cu totul alte

paradigme, o lume, mai presus de orice, „a unei gigantice mutaţii de civilizaţie"[21]. În acest context radical schimbat şi receptarea teologiei sale „va fi un proces constant şi fără capăt"[22].

Temele sau ariile teologice în care se concentrează gândirea şi scrisul marelui teolog român au fost identificate şi prezentate succint de regretatul părinte profesor Ion Bria[23], recunoscut exeget al operei părintelui Stăniloae. Cele principale sunt: „teologia ca mod de cunoaştere a lui Dumnezeu, valoarea ei pentru metafizică, filosofie şi cultură; explicarea sintetică a dogmaticii ortodoxe în stil contemporan; traducerea şi comentarea Filocaliei; spiritualitatea (ascetica şi mistica) răsăriteană; sensul şi caracterul ortodoxiei române"[24].

În opera sa, străbătută de dorinţa de a conferi învăţăturii dogmatice un fundament spiritual, de a crea o sinteză între teologie şi spiritualitate „descoperim ideile scânteietoare ale unui om inspirat de Duhul lui Dumnezeu, care au contribuit la înnoirea teologiei şi la impactul ei asupra culturii contemporane".[25]

Astăzi, la un deceniu de la trecerea sa la cele veşnice „acest impact devine evident — la nivel teologic — prin influenţa pe care Hristos şi dimensiunea cosmică a mântuirii o au asupra multora dintre teologii diferitelor biserici creştine".[26]

Alături de teologi ortodocşi români — chiar înaintea lor — şi pe măsura traducerii, în ultimul timp, din ce în ce mai mult în limbi străine — teologia părintelui D. Stăniloae a devenit pentru teologi romano-catolici, anglicani, protestanţi şi neoprotestanţi, obiectul a numeroase teze de doctorat în Franţa, Marea Britanie, Statele Unite ale Americii, Polonia, Grecia şi Germania.[27]

Contribuţia în domeniul eclezologiei a fost studiată, într-o primă teză, încă în 1988, de teologul anglican R. Roberson şi susţinută la Institutul Pontifical Oriental din Roma[28]. Tot la Roma, la Universitatea Pontificală «Sfântul Toma» (Angelicum), în martie 1997 părintele benedictin Maciej Bielawski — monah catolic polonez — a susţinut teza sa consacrată viziunii filocalice despre lume a părintelui Stăniloae[29], găsind în opera sa „o explicaţie coerentă, profund patristică, sistematic articulată şi polemic exprimată asupra lumii, cu alte cuvinte un mod de a imagina pe Dumnezeu, cosmosul şi omul într-un echilibru spiritual desăvârşit — tocmai într-o epocă a tuturor dezechilibrelor — în prelungirea intuiţiilor majore ale Sfinţilor Părinţi ai tradiţiei Filocaliei răsăritene"[30].

„Conceptul de îndumnezeire — theosis în teologia lui Dumitru Stăniloae" este titlul tezei de doctorat a teologului baptist Emil Bartoş, susţinută la Universitatea din Wales în ianuarie 1997[31] şi publicată în traducere românească în anul 1999 la editura Institutului Biblic din Oradea. Aceeaşi temă a îndumnezeirii omului, în gândirea părintelui Dumitru Stăniloae — tratată însă în cadrul ei firesc eclezial, ascetic şi sacramental — a constituit şi subiectul tezei de doctorat susţinută la Institutul de Teologie Ortodoxă Saint Serge din Paris, sub îndrumarea părintelui Boris Bobrinskoy şi a lui Olivier Clément, de către P.S. Ioachim Giosanu[32], actualul episcop vicar de Roman. O fericită coincidenţă

a făcut ca în anul 2003, anul sărbătoririi centenarului nașterii părintelui Dumitru Stăniloae, să fie publicată deopotrivă în limba germană[33] și în traducere românească[34] teza de doctorat a teologului evanghelic dr. Jürgen Henkel, susținută la începutul anului 2001 la Facultatea de Teologie Evanghelică a Universității Friedrich-Alexander din Erlangen, în care teologia părintelui Stăniloae este prezentată ca „o nouă formulare a învățăturii ortodoxe clasice despre îndumnezeire" tocmai prin „ancorarea trinitară a îndumnezeirii și respingerea oricărei mistici a identității".[35]

Teologia română a secolului al XXI-lea nu poate fi imaginată fără Dogmatica părintelui Stăniloae și fără legătura organică dintre aceasta și Filocalie. Acestea sunt concluziile tezei de doctorat despre „dinamica teologiei în dezvoltarea tradiției în viziunea părintelui Stăniloae", susținută de pr. asist. Nicolae Moșoiu în iunie 1999 la Facultatea de Teologie «Andrei Șaguna» din Sibiu[36], teză care, potrivit spuselor păr. prof. Ion Bria, poate constitui un bun început al redresării teologiei române contemporane[37].

Analiza contribuției părintelui Stăniloae la „dezbaterile contemporane legate de coexistența substanțialității și a relaționalității la nivel ontologic, atât uman, cât și divin"[38] — realizată în cadrul unei teze de doctorat susținută de Silviu Eugen Rogobete la Londra (Univ. Brunel) în 1998 — descoperă faptul că „privită prin prisma conceptelor de «subiect» și «Realitate Personală supremă» — centrale pentru gândirea sa și înțelegerii teologiei sale ca întreg — aceasta apare ca o reafirmare creativă și plină de viață a iubirii eterne"[39] dintre om și Dumnezeu, dintre Dumnezeu și om mai bine zis[40]. „Afirmarea fără echivoc a unei ontologii a iubirii" — iubirea este baza existenței, deci creatoarea ei — cuvinte corolar al întregii sale opere, ce poate fi cuprinsă astfel în acest singur cuvânt: Iubire[41] — este și un răspuns plin de înțelepciune și creativitate, o încercare apologetică „de a face cunoscută credința creștină unei generații având obsesia omului și a relațiilor interumane"[42].

„Despre părintele Stăniloae nu se poate însă vorbi și nu se poate diserta despre teologia lui — ne asigură un teolog ortodox contemporan[43] — făcând abstracție de Filocalie, făcând abstracție de Comentariul la Liturghie și glosând foarte cărturărește și intelectual pe marginea câtorva capitole din Dogmatica sa... măreția părintelui Stăniloae, faptul care îl face pe el să fie un mare teolog reprezentativ al Tradiției este în primul rând acela că la el Dogmatica, de pildă, este o înflorire a unei tulpini care integrează și dimensiunea liturgică și dimensiunea mistică și dimensiunea eclezială în același timp. Părintele Stăniloae nu ar fi fost Părintele Stăniloae — marele teolog — dacă nu ar fi tradus Filocalia, dacă nu ar fi tălmăcit și comentat scrierile Sfinților Părinți. Doar această cufundare creatoare și această adâncire în sursele fundamentale ale credinței ortodoxe, care sunt Tradiția și Scriptura și viața duhovnicească a Bisericii, i-a permis părintelui Stăniloae să fie ceea ce este. Cine crede, de pildă că poate glosa despre personalismul teologic al Părintelui Stăniloae, fără să facă ocolul care trece prin Pateric, fără să aibă experiența vieții de comuniune sacramentală și liturgică a Bisericii, se înșală. Pentru că Părintele Stăniloae vorbește

despre faptul că Dumnezeu este persoană, omul este persoană. Dar, în ultimă instanță, singurele persoane realizate cu adevărat sunt sfinții. Noi suntem în drum spre personalizare, în drum spre realizare personală. Sfinții sunt cei în care vedem rezultatul comuniunii personale a omului cu Dumnezeu, comuniune personală care se realizează încă de aici. Sfinții sunt cei pe a căror față putem citi ceea ce se va întâmpla cu noi în împărăția slavei Treimii"[44]. „Iar părintele Stăniloae a readus (după Școala de la Neamț) pe sfinți printre noi" (Alex. Duțu)[45].

O teologie a frumuseții smerite

Pătrunderea în dimensiunile amintite ale gândirii părintelui Stăniloae determină convingerea unuia dintre exegeții operei sale că „există ceva profund și măreț în modul său de a face teologie",[46] tocmai datorită faptului că „în cazul părintelui Stăniloae viața și activitatea sa teologică sunt strâns legate între ele"[47]. Și desigur viața sa spirituală, duhovnicească, „viața sa înaintea lui Dumnezeu, de martor al Său"[48] sau în spusele unui alt «veteran» al secolului XX Ernst Junger: „Dumnezeu — martirul și martiriul meu".[49]

Cunoașterea sa vine din interiorul sacrificiului. Este cunoaștere contemplativă dobândită pe calea ascezei — singura ce duce la adevărul veșnic — și care cunoaștere este Filocalia, dragostea de frumusețe, frumusețea iubitoare[50]. Este cred relevant de reținut aici afirmația teologului grec Stelian Papadopulos că odată cu „pătrunderea" sa în teologia Sfântului Grigorie Palama, Filocalia a devenit pentru părintele Stăniloae „mediul natural în care a vrut să trăiască", îmbinând fericit și firesc viața ascetică și viața mistică[51]. „Orice creștin este un mistic" îi plăcea părintelui să spună fără încetare[52]. Sau prefațând, cu un an înaintea mutării sale la Domnul, ediția a II-a a primelor volume din Filocalia românească (ajunsă în 1991 la cel de-al 12-lea volum), părintele Stăniloae remarcă tocmai acest fapt, că drumul progresiv al vieții duhovnicești — cel descris cu „recomandări din cele mai concrete" de părinții filocalici — „este cel al curățirii omului de patimile ce-l închid în egoismul satisfacțiilor trecătoare, închis orizontului vieții spirituale mereu mai bogate și veșnice. Și el nu este un drum inventat de om, ci este calea înfățișată de viața lui Iisus Hristos și în care poate înainta cel ce crede în El. Hristos însuși este personificarea acestei «căi» sau El însuși este «calea» și a înainta în ea e una cu a înainta în El spre ținta desăvârșirii la care a înălțat El umanitatea asumată prin biruirea cu răbdare a slăbiciunilor și patimilor noastre primite de bună voie și a suportării cu iubire a dușmăniilor până la răstignire având ca rezultat învingerea morții și veșnicia ca viață fericită a Lui ca om și a celor ce se vor alipi Lui prin credință". Filocalia este „trăirea în Hristos prin puterea lui Hristos pe care îl au trăitorii în ei prin rugăciune tot mai deasă. Este calea spre cea mai înaltă noblețe omenească, este singura cale care promovează unirea oamenilor între ei în Hristos, opusă dezbinărilor care aduc atâta suferință omenească".[53] „Sunt sigur — mărturisea păr. Stăniloae — că dacă n-aș fi citit Filocalia — și am adăuga: și

traduce şi explica, făcând ca Sfinţii Părinţi să vorbească româneşte şi spre înţelesul nostru — n-aş fi scris ceea ce este mai bun în ceea ce-am scris...".[54]

De aceea opera sa — desfăşurată pe parcursul „celei mai tulburi" jumătăţi a veacului trecut şi purtând inevitabil „pecetea vremii sale" — „nu a fost alterată în substanţa sa de «spiritul veacului»; dimpotrivă, ea a rodit din efortul unei reflecţii ce încerca să găsească un răspuns la acest «mal du siècle». Tocmai acest lucru face din ea o operă a viitorului".[55]

Gândirea părintelui Stăniloae — originală, vie şi profundă — inspirată de Sfinţii Părinţi este a unui om care — străbătând aproape în întregime însângeratul veac XX (1903—1993) — a încercat, prin întoarcerea la izvoarele credinţei creştine, „să reflecteze şi să comunice conţinutul lor" semenilor săi.[56] Raţia de apă vie a contemporanilor săi împreună pătimitori a fost asigurată, putem spune.

Privind lumea cu ochii lui Dumnezeu (privirea dumnezeiască este totul în viaţa duhovnicească) apare ca esenţial tocmai faptul că „în întreaga sa activitate părintele Stăniloae a fost extrem de limpede şi profund. Încă odată, trebuie să avem în minte imaginea măreaţă a părintelui Stăniloae traducând Filocalia şi scriindu-şi frumoasele pagini ale Dogmaticii sale într-o epocă întunecată, literalmente deşartă şi pustiitoare a îndelungatei dominaţii comuniste în România".[57]

Şi într-adevăr lucrarea tainică, în duh, a înnoirii „este prin întoarcere". Prin întoarcere la izvoare, „unde pururea izvorăşte apă nouă, curată, limpede" şi „unde în curgerea istoriei noastre pământeşti vom găsi mereu apă proaspătă. Tocmai pentru că Izvorul, pentru cei „ce au iubit arătarea lui Hristos" (2 Tim. 4, 8) este „acolo unde Domnul, pentru veşnicie a înnoit Omul, împărţind apostolilor şi celor ce erau împreună cu ei, ca nişte limbi de foc, duhul adevărului, duh pe care până astăzi îl cerem spre înnoire în Sfintele Liturghii şi slujbele noastre bisericeşti".[58]

Tâlcuind congenial cu Sfinţii Părinţi, în duh şi adevăr, tainele lui Dumnezeu şi sensurile lumii, gândirea părintelui Stăniloae nu încetează astfel a fi un izvor ce ne dăruie apă limpede şi răcoritoare[59].

„Lumea e minată de puterea cuvântului adevărat" ne amintea oarecând, spre sfârşitul anilor 70 ai veacului trecut, părintele Andrei Scrima. „Nimeni şi nimic nu-l va împiedica să izbucnească la timpul său, pentru a aduce roadă însutită, dincolo de toate aşteptările omului". Tocmai pentru că în „fiinţa sa cea mai adâncă, cuvântul ţine de condiţia germinală; El reprezintă sămânţa vieţii ce a devenit conştiinţă, ce aspiră deci la împărtăşire, la schimb de suflet. Nu din întâmplare, ci ca un fel de privilegiu lingvistic în graiul românesc «cuminecare» evocă în acelaşi timp împărtăşirea şi comunicarea".[60]

„Mijlocul spiritual principal prin care omul se comunică altora şi alţii se comunică lui ca izvoare complementare de sensuri, de simţiri, mijlocul de îmbogăţire şi de întărire reciprocă este cuvântul ... Oamenii se adapă spiritual unul pe altul prin cuvinte, dar dintr-o trebuinţă zidită în ei de o putere mai presus de ei... Omul însuşi vine în cel ce-i aude cuvintele, el însuşi se deschide celui ce i le comunică. Omul însuşi

e apă vie, prin faptul că se dă pe sine însuşi şi adapă pe cel căruia i se dă prin cuvânt".[61] Sau în tâlcuirea sa la Capetele teologice şi practice ale Sfântului Simeon Noul Teolog: „numai cuvântul viu, comunicat nouă de cineva care crede ne transmite şi viaţa lui, deci şi viaţa lui Hristos, când viaţa lui e îmbibată de viaţa lui Hristos şi când e primit cu credinţă".[62]

Printr-un singur cuvânt «dialog» părintele Stăniloae „descrie deopotrivă Treimea şi lumea".[63] Sfânta Treime, „intersubiectivitatea divină" este o comuniune deplină şi un dialog desăvârşit[64]. Structura onto-dialogică[65] domină întreaga viziune a marelui teolog. „La început a fost un dialog şi la sfârşitul fără de sfârşit va fi tot un dialog".[66] Biserica, „trup tainic al Domnului în Duhul Sfânt" este definită de părintele Stăniloae ca fiind: „interioritatea reciprocă a celor ce se afla în interioritatea reciprocă a Persoanelor Sfintei Treimi, interioritate adusă în noi prin Hristos făcut om"[67], „printre noi şi în noi...".[68] Biserica se naşte tocmai din „această intrare totală a lui Dumnezeu în universul omului" — Hristos a venit pentru a asuma lumea până la capăt, „spre a rămâne pentru totdeauna unit cu omul: în căutarea şi în izbânzile acestuia, în efortul şi în neliniştile lui mari" — iar adevărata misiune a Bisericii este „să se păstreze transparentă la prezenţa Domnului său, pentru ca pe El şi doar pe El să-L manifeste"[69]. Ea „reproduce pe plan uman, istoric, comuniunea Treimii".[70]. „Biserica fiind trupul lui Hristos, peste care se odihneşte ca şi peste Capul ei, Duhul Sfânt (iar aceasta e valabil şi pentru membrii Bisericii), prin Capul ei şi prin Duhul Sfânt se află în relaţie imediată cu Tatăl. În felul acesta ne împărtăşim toţi în Fiul şi în Duhul Sfânt de izvorul ultim şi absolut al existenţei care este Tatăl, dar nu după natură ca Fiul şi Duhul Sfânt, ci după har. Ne împărtăşim de acest izvor ultim prin amândouă razele ce provin din El şi care sunt unite între ele, pentru a ne împărtăşi de acest izvor în ambele forme de revelare şi de comunicare a Lui".[71]

Răspunsul iubirii noastre este în timp şi spaţiu. Numai Dumnezeu răspunde imediat: „în Dumnezeu, în sânul Sfintei Treimi, există cerere de dragoste şi răspunsul dragostei imediat" spune părintele Stăniloae citat de Olivier Clément[27]. Aceasta este eternitatea. Eternitatea „este Cineva". În explicarea timpului şi spaţiului ca „proiecţia în creaţie a acestei respiraţii de dragoste care vine din sânul însuşi al Sfintei Treimi, Olivier Clément vede o intuiţie genială a părintelui Stăniloae[73].

Toate reflecţiile prezente în opera părintelui Stăniloae, „consideraţiile sale despre timp şi spaţiu şi despre raţionalitatea sau unitatea lumii, îşi au originile şi inspiraţia în această intuiţie a dialogului".[74] Rugăciunea însăşi — „adiere suflată de Duhul Sfânt în suflet""[75] — rugăciunea lăuntrică aşadar, „constă în căutarea sinei proprii şi a întâlnirii prin ea cu Dumnezeu",[76] „întâlnire care — potrivit spuselor părintelui Stăniloae — e dialog cu Dumnezeu în rugăciune, dialog ce se petrece în acest abis... nesfârşit al sinei sau al inimii".[77] „Dumnezeu se face prezent în suflet ca partener de dialog".[78]

Variațiuni pe tema dialogului, reflecțiile părintelui Stăniloae dau strălucire, frumusețe, teologhisirii sale. Frumusețea cere întotdeauna repetiție. Frumusețea e infinită[79].

Centru de greutate și cheie a înțelegerii gândirii părintelui Stăniloae: cuvântul dumnezeiesc, „gratuitate desăvârșită, căutând nu triumful său" (păr. A. Scrima), frumusețea — netriumfătoare după potrivirea omenească — frumusețea kenotică, a smereniei, duhovnicească, tămăduitoare întruchipată în lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos[80]. „Hristos, frumusețea mântuitoare", frumusețea care va salva lumea, potrivit cuvintelor enigmatice și profetice ale lui Dostoievski.

După fiecare carte încheiată (și am văzut că bibliografii au numărat 90), părintele Stăniloae mărturisea că, dacă ar fi să o scrie din nou, ar scrie cu totul altfel. Și nu este vorba de acribie. Aceasta n-a lipsit marelui teolog. Ci sentimentul insuficienței cuvântului, oricât de meșteșugit, „de a exprima adevărul inepuizabil despre Dumnezeu", justificata temere a „mărginitului de a se încumeta în cuprinderea nemărginitului", temerea ca nu cumva cititorul „să limiteze adevărul la ceea ce a fost prins în cuvânt". De aceea „scrisul părintelui este smerit, are conștiința limitelor expresiei umane, ale cuvântului omenesc"[81]. „Orice cuvânt uman despre Dumnezeu poartă întotdeauna în sine ascunzișurile și ambiguitățile limbajului", ne amintește Enzo Bianchi[82].

Fraza părintelui Stăniloae, nereclamând pentru sine „deplinătatea și nici nota de formulare suficientă și ultimă... lasă întotdeauna loc pentru o formulare nouă, mai completă, mai bogată".[83] „Flori crescute din adâncimile misterului Lui negrăit" („Solo El Misterio nos hace vivir" ar spune F. Garcia Lorca), „gândurile și cuvintele noastre despre Dumnezeu sunt în același timp catafatice (spun ceva) și apofatice (sugerează negrăitul)".[84]

În prologul traducerii în neogreacă a primului volum din Teologia Dogmatică Ortodoxă, părintele Stăniloae spunea sugestiv: „am dorit aici să redau imaginea lui Dumnezeu, așa cum îl simțim noi credincioșii în rugăciunile noastre, mereu prezent și lucrător, încălzind cu prezența Lui sufletele noastre și înălțându-ne pe noi până la gradul de trăire duhovnicească la care Dumnezeu Însuși devine perceptibil, nu ca obiect al formulelor teoretice, despărțite de om, ci unind firea omenească cu taina Sa cea dătătoare de viață".[85]

Cuvântul părintelui Stăniloae aduce deci la lumină nu o informație oarecare teoretică, „ci lucruri trăite de el însuși — în experiența eclezială a rugăciunii, am adăuga — adevăruri care s-au întrupat în sine, în viața sa lăuntrică. Cuvântul lui este mărturie de viață, înrădăcinându-se în experiența vie a Bisericii dintotdeauna și a Bisericii timpului său".[86]

Epilog

Dar timpul lui Dumnezeu, timpul Bisericii este «astăzi» (un *nunc aeternum* cum ne spune părintele), iar cel mai nimerit final al acestei prelegeri este un cuvânt adresat tinerilor de părintele Stăniloae cu pu-

ţin înainte de trecerea sa la cele veşnice. Acest cuvânt este un îndemn astăzi, aici şi acum, pentru tinerii noştri elevi şi pentru noi deopotrivă: „Cartea ne face bucurie. Cărţile ne aduc lumină. Chiar astăzi — mărturisea părintele — am citit Epistola I a Sfântului Ioan, unde Evanghelistul face identitatea între iubire şi lumină. Dacă vrem să-l înţelegem pe celălalt, trebuie să-l iubim; şi dacă îl iubim, ni se luminează adâncurile lui. Nu există lumină în afara iubirii! ... Am spus că de-aş avea lumea toată, dacă nu este o persoană care mă iubeşte, nu am nici o mulţumire. Mulţumirea e lumină — lumina iubirii. Iubirea e lumină şi amândouă sunt viaţă, şi nu o viaţă trecătoare, ci viaţă veşnică şi o lumină nesfârşită, mereu mai bogată, apoi trebuie să iubim. Dar nu putem iubi pe om dacă nu iubim pe Dumnezeu. Dacă omul nu e veşnic, nu e acelaşi lucru. Numai pentru că omul este veşnic, îl iubesc... Spune şi un gânditor francez de astăzi, Gabriel Marcel... „când spui unui om «te iubesc», nu se poate să nu gândeşti că el va fi veşnic".[67]

Un citat mai lung din părintele Stăniloae — care, alături de celelalte — constituie oricum partea cea mai importantă a acestei prelegeri.

Pr. drd. ADRIAN DAN DETEŞANU

Note bibliografice:

1. *Cf.* Prof. Dr. OLIVIER CLÉMENT, „Le pêre Dumitru Stăniloae et la génie de l'ortodoxie roumaine", în FACULTATEA DE TEOLOGIE ORTODOXĂ „ANDREI ŞAGUNA" DIN SIBIU: diac. IOAN I. ICĂ JR. [ed.], *Persoană şi comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani,* Sibiu, 1993 (abreviată mai departe *PC),* p. XVIII; cf. *ID,* „Prefaţă" în Părintele Dumitru Stăniloae, *Rugăciunea lui Iisus şi experienţa Duhului Sfânt,* trad. rom. la Ed. Deisis, Sibiu, 1995, p. 11—20.

2. *Cf.* „Bibliografia Părintelui Academician Profesor Dr. Dumitru Stăniloae alcătuită de prof. Gh. Anghelescu, EIBMBOR, 1993; *cf.* Prof. GH. ANGHELESCU, Diac. asist. IOAN I. ICĂ JR., „Opera păr. prof. Dumitru Stăniloae. Bibliografie sistematică" în *PC,* p. 16—67.

3. *Cfr.* P. MACIEJ BIELAWSKI, OSB, *Părintele Dumitru Stăniloae. O viziune filocalică despre lume,* trad. rom. la Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 10.

4. *Ibid.,* p. 319.

5. *Cfr.* Diac. asist. IOAN I. ICĂ JR., „De ce persoană şi comuniune? Cuvânt prevenitor la un «Festschrift» întârziat", în *PC,* p. XXVI.

6. *Cfr. ID.,* „Părintele Dumitru Stăniloae — «clasic» al teologiei secolului XX", în volumul omagial: *Părintele Dumitru Stăniloae în conştiinţa contemporanilor. Mărturii, evocări, amintiri.* Ed. Trinitas, Iaşi, 2003 (abreviată mai departe *MEA),* p. 237.

7. *Cfr. ID,* în *PC (supra, n.* 5), p. XXVI.

8. *Cfr. ID*, în *MEA* (*supra* n. 6), p. 232.

9. J. Moltmann, „Geleitwort" către D. Stăniloae, în *Ortodoxe Dogmatik,* trad. germană (a primului din cele trei volume de Teologie Dog-

matică scrise de păr. Stăniloae, Bucureşti, EIBMBOR, 1978, abreviată mai departe *TDO)*, de H. Pitters, Cologne/Gütersloh, 1985, p. 10, *apud* SILVIU EUGEN ROGOBETE, *O antologie a iubirii. Subiect şi Realitate Personală Supremă în gândirea Părintelui Dumitru Stăniloae*, trad. rom. de Anca Dumitraşcu şi Adrian Guiu, cuvânt înainte de Î.P.S. Nicolae, Mitropolitul Banatului, Ed. Polirom, 2001, p. 9, n. 1; *cf.* J. MOLTMANN, „Vorwort", în DUMITRU STĂNILOAE, *Orthodoxe Dogmatik*, Band III, Benziger Verlag, Gutersloher Verlagehaus, 1995, p. 9—10, prefaţă publicată şi în *MEA*, p. 127—131.

10. *Cfr.* † Dr. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, Mitropolitul Transilvaniei, „Generaţia Stăniloae", în *PC*, p. XVIII.

11. *Ibid.*, p. XI. „Exista o «Generaţie Stăniloae», o şcoală, un curent, o influenţă, o atracţie. A fost o prezenţă generoasă care a adunat în jurul lui iubire, interes adevărat, şi a fost considerat maestru", *ibid*, p. XVII.

12. *Ibid.*, p. XI. Creştinismul, sufletul românesc poate revendica drept „carte teologică de căpătâi" Filocalia (Păr. Constantin Galeriu), prin traducerea şi tâlcuirea sa, Părintele Stăniloae aducând „cerul ortodox pe pământul românesc" (Păr. Serafim Popescu), *ibid.*, p. XIV—XV. „Când se va zice Filocalie, se va zice Stăniloae" (†Dr. Antonie Plămădeală), ibid., p. XI. Monument capital în istoria limbii române, „o astfel de operă e chemată — potrivit şi unui sceptic precum Emil Cioran — să joace un rol considerabil", *cfr. FC.*, p. XXV, nr. 4. Scrisoarea adresată de E. Cioran părintelui Stăniloae în 22 iunie 1985 a fost publicată în *România Liberă*, an XLIX, nr. 14440, serie nouă, nr. 406, 25—26 mai 1991, p. 5 şi republicată în *MEA*, p. 160.

13. *Apud* † Dr. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, în *PC (supra* n. 10), p. XVII.

14. *Ibid.* p. XI.

15. *Cf.* Diac. asist. IOAN I. ICĂ JR., în *PC (supra* n. 5), p. XXIV şi XXVIII; *cf.* şi *ID*, în *MEA (supra* n. 6), p. 231.

16. *Cfr.* † DANIEL, Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei, „Cuvânt înainte", în *MEA*, p. 9.

17. *Ibid.*

18. *Cfr.* Diac. asist. IOAN I. ICĂ JR., în *PC. (supra* n. 5), p. XXVII.

19. *Cf. ID.*, „Persoana sau / şi ontologie în gândirea ortodoxă contemporană", în *PC*, p. 384.

20. *Cfr. ID.*, în *PC (supra* n. 5), p. XXVIII.

21. *Cfr. ID.*. în *MEA (supra* n. 6), p. 237—238.

22. *Ibid.*, p. 238.

23. *Cfr.* Pr. prof. dr. ION BRIA, *Spaţiul nemuririi sau eternizarea umanului în Dumnezeu în viziunea teologică şi spirituală a Părintelui Stăniloae*, Ed. Trinitas, Iaşi, 1994. Acest eseu este „conţinutul concentrat al unei cărţi" ce nu a mai fost să fie.

24. *Ibid.*, p. 11. „Marile teme ale operei sale sunt temele fundamentale ale credinţei creştine: lumea ca dar şi limbaj plasticizat al iubirii Sfintei Treimi; mântuirea ca viaţa divino-umană veşnică a lui Hristos, comunicată oamenilor prin Sfânta Biserică; persoana umană ca permanentă taină şi permanentă noutate, chemată la viaţa veşnică a lui

Dumnezeu; sfințenia ca vocație a omului de a ajunge la asemănarea cu Dumnezeu, după al Cărui chip a fost creat în calitatea sa de persoană, de ființă inteligentă, liberă și iubitoare; dogmele credinței ca adevăruri eliberatoare de determinismele naturii căzute și coruptibile; rugăciunea ca experiență a libertăii și iubirii spirituale mai tari decât moartea, decât timpul și spațiul care separă persoanele", *cfr.* † DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, în *MEA* (*supra* n. 16), p. 7—8.

25. *Cfr.* Pr. prof. dr. DUMITRU POPESCU, „Impactul operei părintelui Stăniloae asupra teologiei și culturii contemporane", *Ortodoxia*, an LI, nr. 1—2 (2001), p. 29.

26. *Ibid.*, p. 35.

27. *Cf.* † DANIEL, Métropolite de Moldavie et Bucovine, „Preface", în Evêque JOACHIM GIOSANU, *La déification de l'homme d'aprés la pensée du Père Dumitru Stăniloaë*, Ed. Trinitas, Iassy, 2003, p. 5; *cf.* *ID*, în *MEA* (*supra* n. 16), p. 7.

28. R.G. ROBERSON, *Contemporary Romanian Ortodox Ecclesiology. The contribution of Dumitru Stăniloae and Younger Colleagues*, disertație PhD (Roma, 1988).

29. M. BIELAWSKI, *The philokalical Vision of the World in the Theology of Dumitru Stăniloae*, Doctoralem Disserationem, Pontifica Studiorum Universitas Thoma Aq. In Urbe 19 Marth 1997.

30. *Cfr.* Diac. IOAN I. ICĂ JR., „Un benedictin despre părintele Stăniloae", prefață la traducerea românească a tezei de doctorat a păr. M. Bielawski, la Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 7.

31. E. BARTOS, *The Concept of Deification in Eastern Orthodox Theology with Detailed Reference to Dumitru Stăniloae*, disertația PhD, University of Whales, Lampeter, ianuarie, 1997.

32. Evêque JOACHIM GIOSANU, *op. cit.*, (*supra* n. 27).

33. JÜRGEN HENKEL, *Eros und Ethos. Mensch, gottesdienstliche Gemeinschaft und Nation als Adressaten theologisher Etnik bei Dumitru Stăniloae* („*Forum Orthodoxe Theologie*", Band 2 herausgegeben von Karl Christian Felmy und Ioan I. Ică), Lit Verlag, Münster — Hamburg — London, 2003.

34. JÜRGEN HENKEL, *Îndumnezeire și etică a iubirii în Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și mistica părintelui Dumitru Stăniloae*, trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2003.

35. *Ibid.*, p. 398.

36. NICOLAE MOȘOIU, *Taina prezenței lui Dumnezeu în viața umană. Viziunea creatoare a Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae*, Ed. Paralela 45, Brașov, 2000, ediția a II-a 2002.

37. *Cf.* Pr. prof. dr. ION BRIA, „Datorie de recunoștință părintelui Stăniloae", *Telegraful român* 149 (2001), nr. 35—38, p. 3.

38. *Cf.* S. E. ROGOBETE, *op. cit.*, (*supra* n. 9), p. 7.

39. *Ibid.*, p. 255.

40. *Cf.* Î.P.S. NICOLAE, Mitropolitul Banatului, „Cuvânt înainte. Recomandare de suflet", în *ibid.*, p. 5.

41. S. E. ROGOBETE, *op. cit.*, p. 255.

42. *Ibid.*, p. 258.

43. Păr. diac. prof. IOAN I. ICĂ JR., „Mistica adevărată înseamnă lucrul acesta: via‚ă în Hristos", *Vestitorul Ortodoxiei*, 31 ianuarie 1999, p. 3—4.

44. *Ibid.*, p. 4.

45. *Apud* † Dr. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, în *PC (supra* n. 10), p. XX.

46. *Cfr.* M. BIELAWSKI, OSB, *op. cit.. (supra* n. 3), p. 317.

47. *Ib'd.*, p. 318.

48. *Cfr.* HANS URS VON BALTAZAR, „Sacrificiul creştin. Martiriu şi misiune. Eseu teologic", trad. rom. în *Transilvania*, an XXII, nr. 1—2 (1993), p. 61.

49. *Cfr.* ERNST JUNGER, „Mantrana" („joc de domino cu maxime"), trad. rom. de Mihaela Zaharia în *Secolul XX* 427—428 (2000), nr. 10—12, p. 146.

50. *Cf.* PAVEL FLORENSKI, *Stâlpul şi temelia adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*, trad. rom. de Emil Iordache, pr. Iulian Friptu şi pr. Dimitrie Popescu, studiu introductiv: diac. Ioan I. Ică Jr., Ed. Polirom, Iaşi, 1999, p. 68—69; *cf.* şi trad. rom. a capitolului IV: «Lumina Adevărului», de Elena Dulgheru, în *Dogmatica şi dogmatism. Stud i şi eseuri teologice*, Bucureşti, Anastasia, 1998, p. 202.

51. *Cfr.* trad. rom. a interviului cu profesorul de patrologie al Facultăţii de Teologie a Universităţii din Atena, Stelian Papadopoulos, în *Telegraful român* 149 (2001), nr. 31—34, p. 6.

51. *Cf.* Pr. prof. dr. ION BRIA, *art. cit.*, *(supra* n. 34), p. 3.

53. *Cfr.* Pr. prof. dr. D. STĂNILOAE, „Prefa‚a traducătorul‚ui la ediţia doua a primelor patru volume", în *Filocalia Sfintelor nevoinţe a!e desăvârşirii* (abreviată mai departe *FR* — «Filocalia românească»), vol. I, ediţia a II-a, Bucureşti, Har‚sma, 1992, p. 7.

54. Citat de Alexandru Duţu, *apud* † Dr. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, în *FC (supra* n. 10), p. XIX. Aducând Filocalia în spiritualitatea ortodoxă românească, părintele Stăniloae a şi învăţat „cum trebuie folosită". „Multe din cărţi!e lui sunt un fel de îndrumătoare cu privire la cum trebuie citită şi folosită Filocalia", *cfr. ib‚d.*, p. XIV„ *cf.* JÜRGEN HENKEL, *op. cit.*, *(supra* n. 34), p. 397; cf. MIHAIL NEAMŢU, „Confesiunea apostolică, hermeneutica Scripturii şi limbajul teolog c al Ortodoxiei" in vol. *Dumitru Stăniloae sau paradoxul teolog‚ei*, vol. coordonat de Theodor Baconsky şi Bogdan Tătaru — Cazban, ed. Anastasia, 2003, p. 358, n. 17.

55. *Cfr.* Diac. IOAN I. ICĂ JR., „Un benedictin..." *(supra* n. 30), p. 7.

56. *Cf.* M. BIELAWSKI, OSB, *op. cit.*, *(supra* n. 3), p. 71.

57. *Ibid.*, p. 318.

58. *Cfr.* Ieromonah RAFAIL NOICA, „Cuvânt înainte" la lucrarea părintelui arhimandrit SOFRONIE, *Despre temeiurile nevoinţei ortodoxe*, trad. din lb. rusă la Ed. Episcopiei Ortodoxe Române Alba-Iulia, 1994, p. 8.

59. Cf. † Dr. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, în *PC (supra* n. 10), p. XI.

60. *Cfr.* Părintele ANDREI SCRIMA, *Predici inedite* (ţinute la Radio Europa Liberă către sfârşitul anilor '70 ai veacului trecut). Despre bogăţia de semnificaţii a dubletului etimologic cuminecare-comunicare, în limba română, *cf.* MIHAI DINU, *Comunicarea. Repere fundamentale,* Bucureşti, Ed. Ştiinţifică, 1997, p. 14—16.

61. Citat de N. STEINHARDT (Monahul de la Rohia), din lucrarea părintelui Stăniloae: *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu,* în *Dăruind vei dobândi,* Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1994, p. 11, n. 1. „Omul se uneşte cu toţi oamenii şi împreună cu ei, cu întreaga natură umană, prin cuvintele lui şi în ultimă instanţă cu Dumnezeu... Persoanele sunt legate astfel într-un întreg dialogic virtual sau actual prin cuvintele ce şi le comunică sau le pot comunica, fapt nedespărţit de viaţa ce şi-o comunică... Persoanele sunt vase comunicante. În comunicare e viaţa lor", *cfr.* DUMITRU STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu,* vol. II, ediţia a II-a, Ed. Cristal, Bucureşti, 1995, p. 124—126.

62. *Cfr. FR* 6, ediţia a II-a, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1997, p. 30, n. 22. „Aici, în cuvântul omenesc al propovăduirii, care mărturiseşte pe Iisus Hristos, credinţa întâlneşte deci în mod real pe Iisus Hristos ca Persoană...", *cfr.* HERMANN DEMBOWSKY, Grundfragen der Christologie, München, Kaisse Verlag, 1969, p. 313, citat de par. Stăniloae în *op. cit., (supra* n. 58), p. 131.

63. *Cfr.* M. BIELAWSKI, OSB, *op. cit., (supra* n. 3), p. 321.

64. *Cf. TDO 1 (supra* n. 9), p. 300—306.

65. *Cf.* M. BIELAWSKI, OSB, *op. cit., (supra* n. 3), p. 321; *cf.* şi Diac. asist. IOAN I. ICĂ JR., în *PC, (supra* n. 19), p. 359—384.

66. *Cfr.* M. BIELAWSKI, OSB, *op. cit., (supra* n. 3), p. 321.

67. *Cfr.* Păr. STĂNILOAE, Comentarii, colecţia Părinţi şi scriitori bisericeşti (PSB), vol. 16, p. 85, *apud* Pr. prof. dr. ION BRIA, *op. cit., (supra* n. 23), p. 21, n. 13.

68. *Cfr.* ANDRÉ SCRIMA, Cuvânt la Naşterea lui Hristos. Textul se află în „Fondul de documente André Scrima" de la New Europe College, Bucureşti, „câteva extrase" au fost publicate de Anca Manolescu în *Dilema,* an X, nr. 510 (20 decembrie 2002), p. 12; *cf. ID.* „La phénoménologie du miracle", edited and with a preface by Vlad Alexandrescu in *Res 44 Autmn 2003 Antropolgy and aesthetics,* produced and published by The Peabody Museum, Harvard University, p. 169—170.

69. *Ibid.*

70. *Cfr.* Pr. prof. dr. ION BRIA, *op. cit. (supra* n. 23). p. 21.

71. *Cfr.* Pr. prof. D. STĂNILOAE, „Relaţiile treimice şi viaţa Bisericii", *Ortodoxia,* an XVI, (1964), nr. 4, p. 521.

72. *Cfr.* „Ortodoxia văzută de un occidental" în vol. *Ortodoxia sub presiunea istoriei:* pr. dr. CONSTANTIN COMAN (ed.), Ed. Bizantina, Bucureşti, 1995, p. 276.

73. *Ibid.*

74. *Cfr.* M. BIELAWSKI, OSB, *op. cit., (supra* n. 3), p. 321; *cf.* DUMITRU STĂNILOAE, *op. cit., (supra* n. 58), p. 116 sqq.

75. *Cfr. FR 8,* ediţia a II-a, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2002, p. 245, n. 542.

76. *Ibid.*, p. 498, n. 927.
77. *Ibid.*
78. *Ibid.* p. 245, n. 542.
79. *Cfr.* RUBEM A. ALVES, *Cartea cuvintelor bună de mâncat sau Bucătăria ca parabola teologică*, trad. rom. la Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 47.
80. *Cfr.* Ieroschimonahul DANIIL TUDOR (Sandu Tudor), *Scrieri I*, Ed. Christiana, București, 1999, p. 201; *cf.* și CONSTANTIN JINGA, „Elemente de estetică bizantină în poezia lui Sandu Tudor", în *Altarul Banatului*, an XII (LI), serie nouă, nr. 4—6 (2001), p. 21—22.
81. *Cfr.* Pr. dr. CONSTANTIN COMAN, „Smerenia cuvântului", *Ortodoxia*, an XLV, nr. 3—4 (1993), p. 19.
82. ENZO BIANCHI, „Editoriale" în *Parola spirito e vita* (PSV), nr. 39: „La Paternita" semestrale — n. 1 — gennanio-giugno, 1999, Bologna, p. 5.
83. *Cfr.* Pr. dr. CONSTANTIN COMAN, *art. cit. (supra* n. 78), p. 19.
84. *Cfr.* Pr. prof. D. STĂNILOAE, „Sfânta Treime structura supremei iubiri," *Studii teologice*, an XXII, nr. 5—6 (1970), p. 333.
85. *Cfr.* Pr. dr. CONSTANTIN COMAN, *stud. cit.*, *(supra* n. 78), p. 152.
86. *Ibid.*
87. *Apud* Arhimandrit IOANICHIE BĂLAN (ed.), *Omagiu memoriei părintelui Dumitru Stăniloae*, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1994, p. 47. „O persoană nu poate trăi fără să iubească și să fie iubită de alta și fără să-și comunice această iubire și să aștepte comunicarea ei. În această comunicare de sine a celuilalt către mine, care e iubirea lui față de mine și în comunicarea mea către el, care e iubirea mea față de el, stă viața mea și a lui ... Viața e identică cu iubirea, iar ele sunt identice cu persoana", *cfr.* DUMITRU STĂNILOAE, *op. cit. (supra* n. 58), p. 126—128. „Veșnicia nu poate fi ... decât desăvârșirea în iubire", *cfr. ibid.*, vol. I, p. 11.

RAPORTUL FINAL AL COMISIEI SPECIALE PENTRU PARTICIPAREA ORTODOXĂ LA CONSILIUL ECUMENIC AL BISERICILOR*

— PARTEA I —

GHID AL RAPORTULUI

Raportul este prezentat pe trei secțiuni:

SECȚIUNEA A: *schițează contextul în care Comisia Specială și-a asumat sarcina încredințată, demonstrându-se că a căutat să-și raporteze activitatea la procesul implementării documentului „Spre o înțelegere și o viziune comună a CEB“ [Towards a Common Understanding and Vision of the WCC]*

SECȚIUNEA B: *expune cele cinci teme speciale pe care le-a abordat.*

SECȚIUNEA C: *prezintă rezoluții și recomandări care necesită decizii.*

---

* Textul raportului a fost publicat în "The Ecumenical Review", vol 55, nr. 1, ianuarie 2003, pp. 4—38.

Oferim spre publicare traducerea primei părți, urmând ca a doua parte însoțită de prezentarea unor reacții la acest raport să fie publicată în Revista Teologică nr. 1/2004.

Menționăm faptul că am respectat grafia din original, chiar dacă uzanțele noastre nu permit ca, de exemplu, să se scrie „bisericile ortodoxe" când e vorba de instituții, cu literă mică, așa cum apare încă de la începutul secțiunii A, dar în raport se dorește să se facă distincție clară între Biserica cea una, sfântă, sobornicească, apostolească, și biserici, cerându-se chiar precizarea raportului dintre Biserică și biserici; aceasta nu exclude, așa cum este în original, scrierea cu majusculă atunci când este vorba despre o anumită biserică locală. De asemenea precizăm că s-a redat cuvântul „fellowship" prin „comunitate" (CEB este o comunitate [fellowship] de biserici), chiar dacă nu se acoperă integral sensul din original.

Dedicăm această traducere și prezentarea care va urma *centenarului nașterii Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae*, cel care a manifestat o preocupare constantă pentru reliefarea locului Ortodoxiei în Comunitatea ecumenică și pentru refacerea unității văzute a Bisericii.

Anumite chestiuni trebuie să fie explicate mai detaliat, de aceea s-au ataşat la raport patru anexe:

ANEXA A: *oferă „Un cadru pentru rugăciunea comună la întrunirile CEB";*

ANEXA B: *oferă mai multe informaţii despre luarea deciziilor prin consens;*

ANEXA C: *conţine „O propunere pentru schimbări la normele Consiliului Ecumenic al Bisericilor", identificând mai ales noile criterii teologice pentru bisericile care vor să devină membre CEB;*

ANEXA D: *conţine lista cu numele membrilor Comisiei Speciale şi ai comitetului său de coordonare.*

Comitetul central va fi invitat:

— *să* recepteze *raportul;*

— *să* se pronunţe *asupra rezoluţiilor din secţiunea C.*

SECŢIUNEA A

I. *ISTORIE ŞI EVOLUŢIE*

1) Comisia Specială formată din 60 de membri a fost creată de către a VIII-a Adunare generală a CEB care a avut loc în Harare, Zimbabwe, în 1998. Decizia Adunării de a crea Comisia s-a datorat exprimării tot mai pronunţate de către bisericile ortodoxe a îngrijorărilor privind CEB. Aceasta a culminat într-o întâlnire a bisericilor ortodoxe în Tesalonic, Grecia, în mai 1998. Îngrijorările principale ale ortodocşilor, după cum au fost rezumate la acea întâlnire, includeau unele activităţi ale CEB, „anumite evoluţii în cadrul unor biserici protestante membre ale Consiliului care se reflectă în dezbaterile CEB", lipsa progresului în discuţiile teologice ecumenice, şi percepţia că structura actuală a CEB face ca o participare ortodoxă semnificativă să devină din ce în ce mai dificilă şi pentru unii chiar imposibilă. Odată cu acceptarea înfiinţării Comisiei Speciale, Adunarea generală de la Harare a luat act de faptul că „şi alte biserici şi familii de biserici" au îngrijorări similare acelora exprimate de ortodocşi.

2) Comisia este unică în istoria CEB fiind formată dintr-un număr egal de reprezentanţi numiţi de bisericile ortodoxe împreună cu cele precalcedoniene, şi din reprezentanţi ai altor biserici care aparţin CEB desemnaţi de comitetul central. Co-moderatorii Comisiei au fost: Mitropolitul Chrysostomos al Efesului (Patriarhia Ecumenică a Constantinopolului) şi Episcopul Rolf Koppe (Biserica Evanghelică din Germania).

3) În prezentările din sesiunea de inaugurare a Comisiei, moderatorul comitetului central al CEB, Catholicosul Aram I al Bisericii Apostolice Armene (Cilicia, Liban), a subliniat faptul că „prezenţa ortodocşilor în CEB a extins orizontul vieţii şi mărturiei Consiliului", iar bisericile ortodoxe, la rândul lor, „au fost îmbogăţite prin implicarea lor ecumenică", în timp ce secretarul general al CEB, Konrad Raiser, a spus că

această Comisie a însemnat prima dată când CEB a creat un organism oficial „cu participare în egală măsură din partea bisericilor ortodoxe şi a celorlalte biserici membre ale CEB". El a mai spus că „niciodată în cei 50 de ani de istorie, CEB nu şi-a luat mai în serios membrii ortodocşi decât a făcut-o prin această decizie".

4) Comisia s-a întrunit în plen de patru ori: în Morges, Elveţia (decembrie 1999), Cairo, Egipt ca oaspeţi ai Papei Shenouda al III-lea şi ai Bisericii Ortodoxe Copte (octombrie 2000); în Berekfurdo, la invitaţia episcopului Gustav Bolcsksei şi a Bisericii Reformate din Ungaria (noiembrie 2001) şi în Helsinki, Finlanda, găzduită de Episcopul Voitto Huotari şi Biserica Luterană Evanghelică a Finlandei (mai 2002) unde reprezentanţi ai Patriarhiei Ortodoxe Greceşti a Ierusalimului au fost prezenţi pentru prima dată. Observatori din partea Bisericii Ortodoxe Georgiene au fost prezenţi la întâlnirile din Morges şi Cairo. Întâlniri la nivel de sub-comitet au fost găzduite de Seminarul Teologic Sfântul Efrem din Damasc, Siria, de Academia Ortodoxă din Vilemov, Republica Cehă, şi de Academia Ortodoxă din Creta, Grecia.

5) Comisia a căutat cu seriozitate să împlinească dubla misiune dată de Adunarea de la Harare. Astfel, a căutat să „studieze şi să analizeze întregul spectru de probleme legate de participarea ortodoxă la CEB" şi „să facă propuneri (comitetului central al CEB) cu privire la modificările necesare de structură, stil şi conduită (ethos) ale Consiliului". Pentru realizarea acestor obiective, membrii au avut acces la un dosar cu materiale de bază, incluzând declaraţii şi rapoarte de la toate conferinţele cheie privind participarea ortodoxă la CEB de-a lungul istoriei, diferite propuneri pentru activitatea viitoare a CEB, ca şi cuprinsul numărului din octombrie 1999 al *The Ecumenical Review* dedicate temei: „Participarea Ortodoxă în mişcarea ecumenică". O ediţie dublă a *The Ecumenical Review*, publicată în aprilie 2002, cuprindea multe studii cu privire la cult, botez şi eclesiologie, unele dintre acestea fiind bazate pe prezentări făcute în cadrul Comisiei Speciale. Comisia a avut la dispoziţie şi alte colecţii de lucrări în funcţie de activitatea sa, majoritatea acestora fiind disponibile pe web-site-ul Consiliului.

6) Datorită existenţei unui adevărat sentiment de comuniune, Comisia a avut curajul, ori de câte ori a fost cazul, „să spună adevărul în dragoste", întrucât convingerile ferm susţinute au fost apărate cu tărie. Cu toate acestea, întreaga activitate s-a caracterizat printr-un adânc respect pentru diferitele spiritualităţi, reciproc exprimat, şi prin dorinţa adevărată de a înţelege şi a aplana diferenţele confesionale, făcând posibilă atingerea scopului activităţii depuse.

II. *CE FEL DE CONSILIU ÎŞI DORESC BISERICILE MEMBRE ÎN LUMINA ACCEPTĂRII LA HARARE A DOCUMENTAŢIEI* CUV *[Common Understanding and Vision]*

7) Cei peste cincizeci de ani de când se lucrează împreună nu trebuie să fie ignoraţi, ci, dimpotrivă, trebuie fructificaţi în continuare prin propuneri vizând mişcarea ecumenică. S-a învăţat mult în toţi aceşti

ani şi bisericile s-au îmbogăţit prin participarea la călătoria comună spre unitatea creştină. Prin aprecierea acestei comuniuni s-a subliniat intenţia de a rămâne împreună şi de a munci mai intens pentru a îndeplini chemarea comună.

8) Consiliul pare să fi fost câteodată prizonier al diferitelor moduri birocratice de procedură, cu toate că revizuirea articolului III din Constituţie, după Harare, se referă la chemarea reciprocă a bisericilor către obiectivul unităţii văzute.

9) Deşi Consiliul joacă un rol decisiv în a ajuta bisericile membre să lucreze împreună pentru a-şi îndeplini chemarea comună, următoarele afirmaţii ar trebui luate în considerare:

— Bisericile membre aparţinând CEB sunt subiectul căutării unităţii văzute, nu Consiliul;

— Bisericile membre aparţinând CEB învaţă şi iau decizii doctrinare şi etice, nu Consiliul;

— Bisericile membre aparţinând CEB proclamă consensul doctrinar, nu Consiliul;

— Bisericile membre aparţinând CEB se dedică rugăciunii pentru unitate şi să se angajeze într-o întâlnire care are drept scop găsirea unui limbaj cu rezonanţe ale credinţei creştine comune în alte tradiţii bisericeşti;

— Bisericile membre aparţinând CEB sunt responsabile pentru dezvoltarea şi educarea sensibilităţilor şi a limbajului care le va permite să rămână în dialog.

10) Într-o lume împărţită într-un mod brutal, bisericile şi-au dezvoltat culturi eclesiale diferite, dar odată ce au acceptat disciplina comunităţii CEB sunt chemate să recunoască necesitatea de a mărturisi împreună credinţa creştină, unitatea în Hristos, şi o comunitate care să nu aibă alte limite decât întreaga omenire.

11) Comisia îşi imaginează un Consiliu care va menţine bisericile împreună într-un spaţiu ecumenic:

— în care încrederea poate fi construită;

— unde bisericile îşi pot testa şi dezvolta modul cum înţeleg lumea, propriile practici sociale, şi tradiţiile liturgice şi doctrinare, aflându-se faţă în faţă şi adâncindu-şi relaţiile;

— unde bisericile vor crea în mod liber reţele de susţinere şi de servicii diaconale, şi îşi vor pune reciproc la dispoziţie resursele materiale;

— unde prin dialog bisericile vor continuă să înlăture barierele care le împiedică de la a se recunoaşte reciproc ca biserici ce mărturisesc o credinţă, oficiază un botez şi săvârşesc o Euharistie, pentru a înainta spre o comuniune de credinţă, viaţă sacramentală şi mărturie.

SECŢIUNEA B:

În activitatea sa Comisia a identificat cinci zone de studiu care au fost investigate intens în sub-comisii şi în plen.

III. *ECLESIOLOGIA*

12) Problemele eclesiologice îmbrățișează toate subiectele analizate de Comisia Specială: răspunsul la problemele sociale și etice, rugăciunea comună în cadrul întrunirilor CEB, chestiunile legate de calitatea de membru și de reprezetare precum și de modul de a lua decizii împreună.

13) A deveni membru al CEB înseamnă a accepta provocarea de a prezenta unul altuia ce înseamnă să fii Biserică; de a descrie ce înseamnă „unitatea văzută a Bisericii"; și cum văd bisericile membre natura vieții și mărturisirii pe care le împărtășesc acum prin participarea la CEB. Întrebarea este cum se raportează Biserica la biserici.

14) Considerațiile eclesiologice sunt determinante atât pentru baza* cât și pentru constituția CEB. Cum înțeleg de fapt bisericile care aparțin comunității CEB angajamentul de a mărturisi credința trinitară exprimată în *bază?* Cum înțeleg ele intenția exprimată în constituție „de a se îndruma reciproc spre obiectivul unității văzute într-o credință și într-o comuniune euharistică, exprimată în cult și în viața comună în Hristos, prin mărturisire și slujire a lumii, și de a avansa spre această unitate așa încât lumea să poată să creadă"?

15) Răspunsul la aceste întrebări este influențat de existența a două concepții eclesiologice, și anume a acelor biserici (precum cea Ortodoxă) care se *identifică* pe ele însele cu Biserica cea una, sfântă, sobornicească și apostolească, și acelea care se consideră a fi „părți" ale Bisericii celei una, sfântă, sobornicească și apostolească. Aceste două poziții eclesiologice influențează recunoașterea reciprocă de către biserici a Botezului, precum și capacitatea sau neputința de a se recunoaște reciproc ca biserici. Acestea influențează, de asemenea, și modul în care bisericile înțeleg scopul mișcării ecumenice, al instrumentelor sale — incluzând CEB și al documentelor pe care se întemeiază.

16) În cadrul celor două puncte eclesiologice principale de pornire, există de fapt o serie de păreri asupra relației dintre Biserică și biserici. Existența acestor păreri diferite ne invită să punem următoarele întrebări. Bisericilor ortodoxe: „Există loc pentru alte biserici în eclesiologia ortodoxă? Cum s-ar putea descrie acest spațiu și limitele sale?". Bisericilor din tradiția Reformei: „Cum înțelege, cum menține și exprimă biserica dvs. apartenența la Biserica cea una, sfântă, sobornicească și apostolească?"

17) Studierea acestor întrebări ar putea conduce la o înțelegere mai clară a modului în care bisericile care aparțin comunității CEB se raportează una la alta și la Consiliul Ecumenic. Le-ar invita, de aseme-

---

* În limba engleză "basis", termenul se referă la mărturisirea de credință minimală, obligatorie pentru toți membrii CEB: „Consiliul Ecumenic al Bisericilor este o comunitate de biserici care îl mărturisesc pe Domnul Iisus Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor potrivit Scripturilor, și de aceea caută să îndeplinească împreună chemarea lor comună spre slava lui Dumnezeu Celui Unu, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh" (n. tr.).

nea, la o reflecție asupra implicațiilor includerii Botezului în numele Tatălui, și al Fiului și al Sfântului Duh, ca un criteriu pentru calitatea de membru în Consiliu.

18) Pentru a continua discuțiile începute în Comisia Specială asupra eclesiologiei, următoarele aspecte vor trebui să fie aprofundate în continuare:

a) cum înțeleg bisericile „unitatea văzută", „unitate și diversitate" și angajamentul pe care îl fac „să se îndrume reciproc spre unitatea văzută";

b) dacă Botezul ar trebui inclus în *baza* CEB;

c) rolul CEB de a încuraja bisericile să-și respecte reciproc botezul și să se îndrepte spre o recunoaștere reciprocă;

d) natura comuniunii de viață experimentată în cadrul CEB: ce înseamnă cuvântul „comuniune" (koinonia) folosit în acest context?

Odată cu studierea acestor probleme de eclesiologie este nevoie să se clarifice înțelesul teologic al termenilor (de ex. eclesial, eclesiastic, Biserică, biserici, koinonia, ș.a.) pentru a evita confuzii și neînțelegeri inutile.

19) Discuții viitoare vor putea avea ca premise ceea ce s-a realizat de-a lungul a mai mulți ani, incluzând declarația de la Toronto; declarația de la New Delhi împreună cu răspunsul ortodox; declarația de la Canberra; *Înțelegerea și viziunea comună a CEB; Botez, Euharistie și Slujire (BEM)* și răspunsurile bisericilor. Este important să fie luate în seamă și studiile de eclesiologie existente deja. Conducerea CEB este rugată să promoveze efortul depus atât în structurile CEB, cât și prin încurajarea bisericilor de a continua procesul de reflectare și răspuns la această activitate laborioasă.

20) Unele dintre problemele identificate vor fi studiate în cadrul programelor în curs de dezvoltare ale Comisiei *Credință și Constituție* cu privire la eclesiologie și botez. Comisiei *Credință și Constituție* i se cere în cadrul dezvoltării textului de convergență despre „*Natura și Scopul Bisericii,** să studieze tema concretă a relației Bisericii cu bisericile, și să asigure angajarea principalelor curente ale tradiției creștine în acel studiu.

21) Se recomandă, de asemenea, ca subiectele de eclesiologie care au fost identificate de Comisia Specială, să formeze o parte importantă a următoarei adunări generale a CEB.

PROBLEME SOCIALE ȘI DE ETICĂ

22) La începutul secolului al XXI-lea, oamenii de pe întreg mapamondul sunt confruntați cu provocări fără precedent: globalizarea economică, războaie și purificări etnice, mase mari de refugiați, xenofobie crescândă, amenințări ale mediului, violări ale drepturilor fundamentale ale

---

* Acest document de studiu a fost publicat în Revista Teologică, nr. 3, 2003, pp. 66—105 [n. tr.].

omului, rasism, şi noile posibilităţi ale tehnologiei împreună cu ameninţările pe care le aduc.

23) Dată fiind confruntarea cu necesitatea de a dezvolta o etică creştină care să corespundă problemelor şi strădaniilor curente, este de datoria fiecărei biserici să-şi formuleze propria învăţătură morală. În acelaşi timp, Comisia Specială recunoaşte CEB ca pe un forum de prim ordin pentru a formula şi analiza problemele morale ale bisericilor şi societăţii.

24) Mulţi creştini din toată lumea mulţumesc lui Dumnezeu pentru rolul pe care CEB l-a jucat ca apărător al drepturilor omului şi ca participant la luptele împotriva rasismului, mizeriei economice, ocupării nedrepte de teritorii, şi politicii forţei brute. Sublinierea tuturor acestor teme, a însemnat o angajare pentru o „teologie a vieţii". Bisericile au fost învăţate să ajute refugiaţii de război, pe cei flămânzi şi pe cei săraci, şi pe victimele marginalizate social prin intoleranţă şi asuprire politică.

25) Cu toate acestea, Comisia Specială a fost creată în parte din cauza nemulţumirilor exprimate de către ortodocşi şi de către alţii, privind căile pe care anumite probleme sociale şi etice au ajuns pe agenda CEB, şi modurile în care au fost tratate. Mai exact, s-a constatat că bisericile sunt forţate să trateze subiecte pe care le consideră fie „străine", fie nepotrivite pentru a fi discutate într-un forum mondial. Se crede, de asemenea, că CEB a căutat mai degrabă să „predice" bisericilor decât să fie instrumentul reflecţiei lor comune. Observaţiile şi recomandările care urmează reprezintă o încercare de a aborda aceste nemulţumiri.

26) Ţinând cont de perspectivele obţinute din analiza socială şi politică, Comisia afirmă că formarea judecăţilor morale asupra problemelor sociale şi etice trebuie să fie o continuă discernere a voii lui Dumnezeu înrădăcinată în Scriptură şi Tradiţie, viaţa liturgică, reflecţia teologică, urmărindu-se mereu asistenţa Sfântului Duh.

27) Consiliul nu poate vorbi în locul bisericilor, nici nu le poate cere acestora să adopte anumite poziţii. Totuşi, poate continua să ofere ocazii pentru ca toate bisericile să se consulte reciproc, şi să comunice de câte ori este posibil.

28) Prin urmare, bisericile membre nu trebuie să înţeleagă că toate subiectele discutate în interiorul propriilor lor forum-uri pot fi incluse pe agenda CEB. Toate părţile trebuie să aibă pricepere şi sensibilitate pentru a discerne care sunt subiectele ce trebuie să rămână în cadrul consiliilor din bisericile particulare şi care pot fi discutate împreună într-un mod profitabil.

29) Este decisiv ca rezultatul unui asemenea dialog şi cooperări să rezulte clar că provine dintr-o perspectivă creştină distinctă, îmbrăţişând valorile Evangheliei. Bisericile îşi asumă un „rol profetic" atunci când descriu şi reacţionează la situaţiile din lume exact în lumina Evangheliei. Se cere mai multă reflecţie asupra a ceea ce înseamnă pentru bisericile care sunt în asociere să se angajeze în acest fel. Vocea profetică nu poate fi separată de rolul pastoral, care include susţinere, încurajare şi mângâiere (I Cor. 14, 3).

30) Consiliul este un instrument necesar şi folositor în faţa problemelor sociale şi etice când ajută bisericile să:

a) reafirme că sunt în relaţie de colegialitate prin mărturisirea comună a lui Iisus Hristos ca Dumnezeu şi Mântuitor, spre slava lui Dumnezeu Cel Unul, Tată, Fiu şi Sfânt Duh.

b) reînnoiască angajamentul de a sta împreună pentru a susţine dragostea reciprocă, căci dragostea este esenţială pentru a dialoga în libertate şi încredere;

c) recunoască faptul că diferenţele ce vin din răspunsurile bisericilor la problemele morale, provenind din mărturisirea Evangheliei în diferite contexte, nu trebuie să fie insurmontabile;

d) recunoască faptul că dialogul axat pe probleme sociale şi etice presupune că ele nu sunt mulţumite doar „să fie de acord pentru a nu fi de acord" asupra propriilor lor învăţături morale, ci, că vor să confrunte în mod deschis diferenţele lor, analizându-le în lumina doctrinei, vieţii liturgice şi a Sfintei Scripturi.

31) Apar mereu subiecte noi şi fără precedent, pentru care nu se găsesc modele de aplicare directă a învăţăturilor morale în tradiţiile bisericilor, nici în analizele şi formulările lor etice. Această situaţie este valabilă mai ales în sfera bioeticii şi bio-tehnicii. Bisericilor li se cere să articuleze o abordare etică, creştină, de exemplu referitor la clonare, fertilizarea *in vitro*, cercetările din domeniul geneticii. Experienţele şi reflecţiile altora din cadrul mai larg al mişcării ecumenice oferă resurse valoroase şi adesea indispensabile.

32) Modul în care o biserică (sau bisericile împreună) îşi ordonează şi îşi structurează propria cale în luarea de decizii asupra problemelor morale este în sine un subiect etic de primă importanţă. *Cine* decide *ce* şi prin *ce mijloace?* Formele de luare a deciziilor şi comunicare formează deja o etică socială şi influenţează învăţătura morală şi practică. Structurile, funcţiile şi rolurile exprimă valori morale. Căile prin care se exercită puterea, conducerea şi accesul au dimensiuni morale. A ignora acest lucru înseamnă a nu se înţelege de ce problemele morale pot produce atât de uşor separaţii.

33) CEB trebuie să monitorizeze în mod constant procedurile de abordare a subiectelor sociale şi etice propuse pentru deliberarea comună. De exemplu, cum s-ar putea determina ca o anumită problemă să fie direcţionată spre CEB pentru discuţii printr-o cerere «bisericească» autentică, mai degrabă decât prin acţiunea unui grup de presiune.

34) Mai mult, procedurile de a discuta asemenea subiecte trebuie să fie îmbunătăţite continuu într-un mod care să permită Consiliului să-şi exercite rolul de a face posibilă formarea unei opinii comune între biserici, şi să evite cauzarea sau adâncirea separaţiilor. Metoda consensului ar trebui să determine întregul proces de analiză la fiecare nivel: organismele de conducere, personalul, participanţii (cf. anexa B, secţiunea II). Prin urmare nu ar trebui rezervat doar pentru sfârşitul procesului.

35) Comisia Specială speră că folosirea luării de decizii prin consens, cu o creştere a încrederii reciproce, va face posibil ca toţi să par-

ticipe mai uşor în mod deplin la discutarea oricăror subiecte importante de etică sau sociale.

V. *RUGĂCIUNEA COMUNĂ*

36) La începutul unui nou mileniu umanitatea este confruntată cu realităţi noi, obstacole şi provocări noi. Este îndeobşte cunoscut faptul că trăim într-o lume a tensiunilor, antagonismelor, războaielor şi a zvonurilor de războaie (Mat. 24:6). În astfel de circumstanţe, izolarea şi distrugerea nu pot constitui căi de urmat pentru bisericile creştine. Continuarea şi întărirea dialogului şi cooperării existente între bisericile creştine este o datorie urgentă. Izolarea şi lipsa unităţii sunt anomalii care pot fi înţelese numai ca rezultate ale păcatului şi răului. În tradiţia biblică şi bisericească păcatul şi răul au fost descrise ca dezmembrare, dezorganizare şi disoluţie a unităţii create de Dumnezeu. Această divizare duce la egoism şi înţelegere sectară a Evangheliei creştine.

37) Angajamentul creştin contemporan pentru unitatea văzută — prin întindere, profunzime şi mijloace — este o realitate nouă în istoria bisericească. La fel, posibilitatea de a ne ruga împreună într-un cadru ecumenic este, de asemenea, o nouă încercare având scopul specific şi concret de a-i însoţi şi întări pe creştini în călătoria lor spre unitate. Pentru a progresa în dialog, creştinii trebuie să invoce împreună ajutorul dumnezeiesc.

38) Calea creştină este întotdeauna întemeiată şi legată de rugăciune. De aceea, la baza oricărui efort pentru unitatea creştină şi colaborare se află şi rugăciunea. Înaintea fiecărei etape importante a operei Sale de mântuire, Domnul nostru Iisus Hristos s-a rugat Tatălui, învăţându-ne că avem datoria de a cere intervenţia lui Dumnezeu pentru a putea depăşi orice separare dureroasă şi să oferim o mărturie comună a Evangheliei creştine. Rugăciunea lui Iisus pentru unitate ne impresionează profund şi ne solicită — *„Dar nu numai pentru ei Mă rog, ci şi pentru cei ce prin cuvântul lor vor crede în Mine, pentru ca toţi să fie una; aşa cum Tu, Părinte, eşti întru Mine şi Eu întru Tine, tot astfel şi ei să fie una întru Noi, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis“* (Ioan, 17, 20-21).

39) Decenii de experienţă a rugăciunii comune şi împărtăşire duhovnicească în cadrul CEB, constituie o moştenire ce nu poate fi ignorată cu uşurinţă. Mulţi creştini au aceeaşi experienţă pe plan local; Săptămâna de rugăciune pentru unitatea creştinilor este unul dintre cele mai larg răspândite exemple ale unei astfel de experienţe. Astăzi unele biserici ar afirma cu uşurinţă că nu mai săvârşesc cultul în acelaşi mod în care au făcut-o acum 50 de ani. Deşi au fost puse la încercare la început, s-au îmbogăţit datorită experienţei rugăciunii comune. Au primit cu recunoştinţă multe daruri de la alte tradiţii creştine. În timpul acestor decenii, prin rugăciunea lor comună, dialog şi mărturisire comună, bisericile au avansat înspre unitate, şi unele chiar au ajuns la acorduri care duc spre „comuniunea deplină“.

40) Faptul de a se ruga împreună a descoperit, de asemenea, multe din încercările existente de-a lungul drumului spre unitate. Aceasta se

datorează în parte moștenirilor confesionale și culturale care determină diferite moduri de a săvârși cultul. Mai mult, rugăciunea comună, așa cum s-a dezvoltat în CEB, a creat dificultăți pentru unele biserici. Într-adevăr, în rugăciunea comună se simte mai profund durerea despărțirii creștinilor.

41) Comisia Specială s-a ocupat cu unele dintre aceste dificultăți, identificând probleme de eclesiologie, teologie, practică euharistică și alte subiecte sensibile. Cu toate că aceste dificultăți nu pot fi minimalizate, chemarea la rugăciunea comună rămâne de primă importanță. Este necesară o cale de a continua, care le va permite tuturor să se roage împreună în mod deplin, pe drumul spre unitatea vizibilă. În acest sens, Comisia Specială a pregătit cadrul anexat pentru rugăciunea comună de la întrunirile CEB (Anexa A).

42) În acest scop, o distincție clară este propusă între rugăciune comună „confesională“ și „interconfesională“ la întâlnirile CEB.* „Rugăciunea comună confesională“ este rugăciunea unei confesiuni, unei comuniuni sau denominațiuni din cadrul unei confesiuni. Identitatea sa bisericească este clară. Este oferită ca un dar comunității adunate, de o delegație a participanților, invitându-i pe toți să pătrundă în duhul rugăciunii. Este condusă și prezidată în acord cu propria practică și înțelegere. „Rugăciunea comună interconfesională“ este de obicei pregătită pentru anumite evenimente ecumenice. Este o ocazie de a celebra împreună având ca sursă de inspirație o varietate de tradiții. O asemenea rugăciune este înrădăcinată în experiența pe care o are deja comunitatea ecumenică, precum și în darurile reciproce făcute de bisericile membre. Dar nu pretinde a fi modul de a săvârși cultul al unei anumite biserici membre, sau a vreunui fel de biserică-hibrid sau super-biserică. Înțeleasă și practicată în mod corespunzător, această distincție poate elibera diferitele tradiții pentru a se exprima fie în integritatea lor, fie în combinație, fiind tot timpul evident faptul că creștinii încă nu sunt uniți deplin, și că organismele ecumenice la care participă nu sunt ele însele biserici (vezi Anexa A, 15-18).

43) Astfel, obiectivele considerațiilor atașate sunt orientate în două direcții: una este aceea de a clarifica faptul că „rugăciunea comună interconfesională“ de la întâlnirile CEB nu este cultul unui organism bisericesc. Cealaltă este să se facă recomandări practice pentru rugăciunea comună de la întâlnirile CEB, despre cum să se folosească limbajul, simbolurile, imaginile sau ritualurile în moduri în care să nu cauzeze ofense din punct de vedere teologic, eclesiologic sau spiritual. În măsura în care aceste obiective pot fi realizate, rugăciunea comună poate deveni ceva la care toate tradițiile pot participa cu conștiința împăcată, și cu deplinătate teologică și spirituală. Cu toate că speranța Comisiei Speciale este că această muncă va facilita progresul, se știe că pentru unele biserici, să te

* Cuvintele „confesiune“, „confesional“ și interconfesional sunt folosite ca termeni tehnici, recunoscându-se faptul că sunt imperfecți. Nu toate bisericile se definesc drept confesiuni.

rogi alături de creştini din afara propriei tradiţii nu este doar inconfortabil, ci se consideră a fi chiar imposibil (Anexa A 8-10).

44) Săvârşirea Euharistiei la evenimente ecumenice a fost un lucru dificil pentru comunitatea de biserici din CEB. Nu toţi se pot împărtăşi de la aceeaşi masă şi există o varietate de păreri şi discipline pentru bisericile din CEB în ceea ce priveşte oferirea şi primirea Euharistiei. Indiferent de concepţia despre Euharistie şi cum poate sau nu să fie oferită, durerea de a nu se putea împărtăşi toţi la aceeaşi masă este simţită de către toţi. Urmând modelul de a distinge între rugăciunea comună confesională şi interconfesională, poate fi potrivită săvârşirea confesională a Euharistiei cu ocazia adunărilor generale şi cu prilejul altor evenimente majore. Biserica gazdă (sau grupul de biserici care pot găzdui împreună) trebuie să aibă o identitate clară. Cu toate că va trebui să fie evident faptul că CEB nu poate găzdui Euharistia, aceste celebrări euharistice confesionale, chiar dacă nu sunt parte din programul oficial, pot fi anunţate public, cu o invitaţie de a participa, adresată tuturor.

45) Grija unuia faţă de altul în cadrul CEB înseamnă adesea conştientizarea modurilor în care ne-am putea ofensa fără să vrem. În acest sens, aceste consideraţii caută să-i facă mai atenţi pe cei care planifică rugăciunea în comun la posibilele zone de îngrijorare. Dar aceste consideraţii nu sunt atotcuprinzătoare şi trebuie receptate cu intenţia sinceră de a dezvolta oportunităţi ca toţi participanţii să se roage deplin. După cum arată în mod clar acest cadru, rugăciunea comună din cadrul întâlnirilor CEB ar trebui să fie rezultatul unei planificări serioase şi sensibile, nefiind o sarcină ce poate fi împlinită la întâmplare.

VI. *MODELUL CONSENSULUI ÎN LUAREA DECIZIILOR*

46) Comisia Specială a ajuns repede la concluzia că o schimbare în procedurile de luare a deciziilor în organismele de conducere ale CEB ar:

a) intensifica participarea tuturor membrilor la diferite întâlniri;

b) apăra drepturile tuturor bisericilor, regiunilor şi grupărilor, mai ales ale celor care au o opinie minoritară;

c) oferi un context mai propice cooperării şi mai armonios pentru luarea deciziilor;

d) oferi reprezentanţilor mai mult „spaţiu" pentru a discerne voia lui Dumnezeu în ceea ce priveşte bisericile, CEB şi întreaga umanitate.

47) După ce a examinat mai multe modele, Comisia Specială crede că CEB ar trebui să adopte metoda consensului, aşa cum este descrisă în anexa B a acestui raport.

48) Motivele pentru schimbare sunt elaborate în paragrafele 1-7 ale anexei B. Modelul consensului care se recomandă este descris în paragrafele 8—20. Unele posibile dificultăţi ale procedurii de luare a deciziilor prin consens sunt subliniate în paragrafele 25—32, fiind date şi soluţii la aceste posibile dificultăţi.

49) Următoarea definiţie a metodei consensului a fost adoptată de Comisia Specială:

a) Metoda consensului este un proces de căutare a înţelegerii comune a unei întruniri fără a decide prin vot. Se ajunge la un consens atunci când apare una dintre următoarele posibilităţi:

1) toţi sunt de acord (unanimitate);

2) cei mai mulţi sunt de acord, iar cei care nu sunt de acord sunt mulţumiţi că discuţia a fost atât deplină cât şi corectă şi că propunerea exprimă „spiritul general al întâlnirii"; de aceea minoritatea încuviinţează;

3) se recunoaşte că sunt opinii variate şi se ajunge la înţelegerea ca acestea să fie înregistrate în conţinutul propunerii (nu numai în procesul-verbal);

4) s-a căzut de acord ca problema să fie amânată;

5) s-a căzut de acord că nici o decizie nu poate fi luată.

b) Prin urmare, procedurile consensului permit oricărei familii sau altui grup de biserici, printr-un purtător de cuvânt, să aibă obiecţii faţă de orice propunere adresată şi căreia I s-a dat curs înainte de adoptarea propunerii. Aceasta implică faptul că familia sau grupul de biserici pot opri adoptarea oricărei propuneri până când sunt mulţumiţi că îngrijorările lor au fost ascultate în întregime.

c) Deoarece consensul nu implică întotdeauna unanimitatea, şi întrucât vor fi rare cazurile când procedurile de luare a deciziilor prin consens sunt aplicate şi nu au succes, va opera un mecanism ce va permite întâlnirii să înainteze către o decizie. Regulile CEB revizuite vor trebui să specifice modul cum funcţionează acest mecanism şi să asigure că procedurile nu sunt alterate. Acest proces de revizuire trebuie să includă consultarea Comitetului permanent (v. paragraf. 51 *infra);*

d) În cadrul modelului de luare a deciziilor prin consens cei care sunt în minoritate au dreptul de a le fi consemnată opoziţia întemeiată la o propunere, fie în procesul-verbal, fie în raportul întâlnirii, sau chiar în amândouă, dacă ei cer aceasta.

50) Unele chestiuni s-ar rezolva mai bine printr-o procedură de vot, chiar atunci când procedura consensului va fi devenit modelul dominant al luării de decizii. Aceste chestiuni includ unele aspecte financiare şi bugetare şi unele decizii administrative. Alegerile trebuie să fie conduse potrivit normelor care sunt specifice alegerii particulare. Chiar dacă aceste norme includ elemente din modelul consensului pot, de asemenea, să includă punctual şi votul. Desemnarea personalului care răspunde de programe se va numi în mod obişnuit prin consens. Pe măsură ce aceste norme sunt revăzute şi corectate ar trebui să aibă loc consultarea comitetului permanent (descris *infra)* asupra participării ortodoxe.

51) O mare parte a discuţiei asupra luării deciziilor s-a centrat asupra ideii de „paritate" între participanţii ortodocşi şi alţi reprezentanţi. Comisia Specială susţine stabilirea unui comitet permanent în următoarele condiţii:

a) Odată cu încheierea activităţii Comisiei Speciale asupra participării ortodoxe în cadrul CEB, comitetul central va stabili un nou orga-

nism care va purta numele de comitetul permanent pentru participarea ortodoxă la CEB. În august 2002, comitetul central urma să stabilească comitetul de conducere al prezentei Comisii Speciale pentru a îndeplini acest rol până la următoarea adunare generală a CEB;

b) După următoarea adunare generală [Porto Alegre, Brazilia, feb. 2006, n.tr.] noul comitet central va numi comitetul permanent constând din 14 membri, dintre care jumătate vor fi ortodocşi; din numărul total, cel puţin jumătate vor fi membri ai comitetului executiv al CEB;

c) Membrii ortodocşi ai comitetului central vor numi cei şapte membri ortodocşi, iar ceilalţi membri ai comitetului central vor numi pe ceilalţi şapte. Toţi membrii comitetului permanent vor fi aleşi în mod obişnuit din cadrul bisericilor membre ale CEB. Cei împuterniciţi pot substitui membrii absenţi. Urmând procedura Comisiei Speciale observatorii (norma III.6.c) din bisericile care nu sunt membre sau ai bisericilor în asociere cu CEB, pot fi invitaţi de comitetul permanent;

d) Doi co-moderatori vor fi numiţi dintre membrii comitetului permanent, unul numit de membrii ortodocşi ai comitetului central, iar celălalt de către ceilalţi membri ai comitetului central;

e) Comitetul permanent va fi responsabil de:

1) continuarea autorităţii, mandatului, preocupării şi dinamicii comisiei speciale;

2) consiliere în vederea ajungerii la consens în problemele propuse pe agenda CEB;

3) concentrarea atenţiei asupra problemelor de eclesiologie.

f) Comitetul permanent va consilia şi va face recomandări organismelor de conducere ale CEB, incluzând chestiuni privind îmbunătăţirea participării ortodoxe în întreaga viaţă şi activitate a Consiliului;

g) Comitetul permanent va raporta comitetului central şi comitetului executiv.

52) Principiul parităţii a determinat Comisia Specială să discute ideea de a avea doi moderatori în organismele de conducere ale CEB (unul ortodox şi unul din altă tradiţie) şi doi vice-moderatori (din nou unul din fiecare categorie). Un număr considerabil de membri ai comisiei au propus ca această idee să fie discutată în comitetul central. Au mai fost propuse şi alte sugestii, ca de exemplu alternarea unui ortodox şi a unui «ne-ortodox» în funcţia de moderator. Când se acţionează în vederea obţinerii consensului, rolul persoanei care conduce este crucial. El sau ea trebuie să testeze atmosfera întâlnirii de-a lungul derulării discuţiilor, trebuie să fie atent(ă) să se respecte drepturile tuturor, şi să ajute întâlnirea să-şi formuleze decizia finală. Moderatorii au nevoie de anumite calităţi, şi acestea vor fi îmbogăţite dacă se urmează un proces de pregătire, înainte de a prelua această sarcină.

VII. *CALITATEA DE MEMBRU ŞI REPREZENTAREA*

53) Ulterior înfiinţării Comisiei Speciale, comitetul executiv al CEB a organizat un grup de studiu separat care să investigheze chestiuni privind apartenenţa şi reprezentarea şi să facă recomandări. Acest grup

de studiu privind calitatea de membru este format și din membri ai comitetului central și din cei ai Comisiei Speciale fiind paritate între ortodocși și reprezentanții altor biserici membre. Acest grup a întocmit deja rapoarte provizorii către comitetul executiv și le-a împărtășit Comisiei Speciale la întâlnirile în plen. Își va prezenta raportul final comitetului executiv pentru a fi supus comitetului central la întâlnirea fixată pentru august 2002.

54) Toate rapoartele grupului de studiu privind apartenența au fost puse la dispoziția tuturor membrilor Comisiei Speciale. Întâlnirile grupului de studiu au fost astfel programate încât să alterneze cu întâlnirile Comisiei Speciale, astfel încât în fiecare etapă a dezvoltării activității Comisiei Speciale, Comisia a fost informată asupra lucrărilor grupului de studiu, și în fiecare stadiu al activității grupului de lucru, acesta a beneficiat de comentariile, discuțiile și sfaturile Comisiei Speciale.

55) Având încurajarea Comisiei Speciale, ariile de interes ale grupului de studiu privind calitatea de membru au fost:

a) listarea criteriilor teologice cerute celor ce vor să fie admiși ca membri ai CEB;

b) formularea a noi moduri de grupare a bisericilor pentru împlinirea obiectivelor reprezentării și participării la Consiliu;

c) analizarea a noi modele de apartenență incluzând modelul familial și de apartenența regională;

d) evaluarea noilor moduri de a intra în relație cu Consiliul.

56) Comisia a propus grupului de studiu să includă în recomandările sale către comitetul executiv două posibilități pentru bisericile care vor să intre în relație cu CEB:

a) biserici membre ale comunității CEB;

b) biserici în asociere cu CEB.

Bisericile membre aparținând comunității CEB sunt bisericile care sunt de acord cu *baza* CEB, își confirmă angajamentul lor la obiectivele și funcțiile Consiliului, și se conformează criteriilor teologice și organizatorice.

Bisericile în asociere cu CEB sunt bisericile care sunt de acord cu *baza* Consiliului și sunt acceptate pentru a avea acest statut. Asemenea biserici pot trimite reprezentanți la adunarea generală și comitetul central, cu dreptul de a lua cuvântul, având consimțământul moderatorului, dar nu au și drept de vot. Asemenea biserici pot fi invitate să participe la activitatea comisiilor, grupurilor consultative și altor organisme consultative ale Consiliului, în calitate de consultanți și consilieri. Bisericile care vor să fie în asociere cu CEB ar trebui să-și susțină în scris motivele pentru care cer această relație, motive care trebuie să fie aprobate de comitetul central.

Comisia încurajează grupul de studiu privind calitatea de membru să ofere în raportul final mai multe clarificări, definind mai exact relația ce revine acestor biserici în asociere cu Consiliul în acord cu discuția în plen a Comisiei Speciale din Jarvenpaa.

57) Comisia şi grupul de studiu pentru apartenenţă a recomandat ca prezenta categorie de biserici asociate, conform normei I.5.a.2, să fie eliminată în favoarea unei noi categorii de relaţie cu CEB intitulată „biserici în asociere cu Consiliul Ecumenic al Bisericilor". Comisia şi grupul de studiu au recomandat ca prezenta categorie de „participare prin asociere" *[associate membership]* în virtutea mărimii, conform normei I.5.a.1 („biserici mici") să fie încorporată în prezentarea bisericilor membre aparţinând comunităţii CEB, păstrându-se totuşi restricţiile privind participarea bisericilor mici (v. anexa C).

58) Comisia şi grupul de studiu pentru calitatea de membru propune ca noile biserici membre să fie primite la întrunirile comitetului central şi nu la adunarea generală. Cererea pentru alăturarea la CEB va fi prezentată la o întrunire a comitetului central, cu o perioadă provizorie de participare la activitatea Consiliului şi de interacţiune cu comunitatea locală a bisericilor membre, şi cu luarea deciziei privind cererea la următoarea întrunire a comitetului central. *Această schimbare de procedură va cere o revizuire a articolului II din constituţie.*

59) Analizând problema apartenenţei, Comisia şi grupul de studiu privind calitatea de membru au luat în considerare fie apartenenţa confesională, fie apartenenţa regională, dar le-au respins pe amândouă deoarece ar putea duce la diminuarea percepţiei faptului că întregul număr de membri deţin activitatea Consiliului. Totuşi, grupul de studiu şi Comisia îndeamnă bisericile să colaboreze la nivel local sau după confesiune în vederea apartenenţei la CEB.

60) Comisia şi grupul de studiu propun ca bisericile să se grupeze, de ex. după criterii geografice sau confesionale, sau conform altor modele, pentru a face nominalizări pentru comitetul central. Se va aştepta ca astfel de persoane, dacă sunt alese, să-şi dezvolte un sentiment mai mare de responsabilitate faţă de cei care i-au nominalizat.

61) Comisia Specială ia act de activitatea depusă de grupul de studiu privind calitatea de membru despre care a realizat rapoarte interimare şi apreciază munca sa, şi în special îşi exprimă acordul cu propunerile de modificare a normelor, incluzând criteriile teologice propuse de grupul menţionat, recunoscând faptul că normele şi constituţia pot cere modificări. Propunerile de modificare sunt ataşate la acest raport, anexa C.

SECŢIUNEA C

Câteva dintre propunerile enumerate mai jos pot cere schimbări în normele şi constituţia CEB, dacă sunt adoptate de comitetul central şi de adunarea generală:

1. *Propune* Consiliului să treacă la metoda consensului în luarea deciziilor aşa cum este descrisă în paragraful 49, ţinând cont de faptul că un număr limitat de probleme vor trebui să fie decise prin vot aşa cum este menţionat în paragraful 50, şi de nevoia pentru un proces de tranziţie care să ducă la folosirea noilor procedee.

2. *Propune* să fie înfiinţat un comitet numit „Comitetul permanent pentru participarea ortodoxă la CEB", format din 14 membri dintre care jumătate vor fi ortodocşi (v. paragr. 51 b, c). Până la următoarea adunare generală se propune ca actualul comitet de conducere al comisiei speciale pentru participarea ortodoxă la CEB să îndeplinească acest rol. Atribuţiile acestui comitet sunt precizate în paragraful 51 e, f şi g.

3. *Cere* Consiliului să asigure condiţii pentru ca metoda consensului să fie folosită în fiecare stadiu în abordarea temelor sociale şi etice (v. parag. 34) şi să faciliteze schimbul şi discutarea informaţiilor şi împărtăşirea cunoştinţelor specializate în procesul decizional din domeniul social şi etic, nu în ultimul rând relativ la chestiunile menţionate în paragraful 31.

4. *Încurajează* Comisia *Credinţă şi Constituţie:*

a) să continue studiile de eclesiologie cu referire specială la problemele identificate în paragraful 18 incluzând: (1) unitate văzută şi diversitate; (2) botezul şi comuniune eclesială;

b) să analizeze problema specifică a relaţiei Bisericii cu bisericile, asigurând angajamentul curentelor majore ale tradi iilor creştine în această analiză (v. paragr. 20);

c) să-şi asume prezentarea problemelor eclesiologice care sunt identificate de Comisia Specială la următoarea adunare generală (v. paragraful 21).

5. Receptează documentul intitulat „Un cadru pentru rugăciune comună la întrunirile CEB" (anexa A) şi îl recomandă acelora care planifică rugăciunea comună la întrunirile CEB.

6. Cere comitetului permanent pentru participarea ortodoxă să analizeze cum pot fi tratate cel mai bine următoarele puncte identificate de sub-comitetul care se ocupă de rugăciunea comună în cadrul structurilor programatice ale Consiliului:

a) analizarea naturii eclesiale a rugăciunii comune;

b) analizarea problemelor sensibile care continuă să apară în rugăciunea comună la întrunirile CEB;

c) dezvoltarea neîntreruptă a vieţii de rugăciune comună în comunitatea CEB;

d) folosirea cadrului anexat la planificarea rugăciunii comune la întrunirile CEB, reflecţia în lumina acestei experienţe şi, o îmbunătăţire viitoare a acestui cadru în funcţie de necesităţi.

7. *Recomandă* în acord cu propunerile grupului de studiu privind calitatea de membru, aşa cum este descris în paragrafele 56-57, ca în viitor să existe două modalităţi de raportare la CEB:

a) biserici care aparţin comunităţii CEB;

b) biserici în asociere cu CEB.

8. *Primeşte* cu satisfacţie propunerea membrilor grupului de studiu pentru revizuirea normelor CEB privitor la calitatea de membru şi în particular susţine adăugarea criteriilor teologice pentru bisericile

membre care aparţin comunităţii CEB, exact aşa cum sunt formulate în anexa C, crit., 1.3 a.

9. *Recomandă* ca bisericile să fie acceptate să adere la comunitatea CEB la întâlnirile comitetului central şi nu la adunarea generală. Cererea de a se alătura CEB-ului ar putea fi prezentată la o întâlnire a comitetului central, cu o perioadă de participare la activitatea Consiliului şi de interacţiune pe plan local cu bisericile membre, decizia privind cererea de aderare urmând a fi luată la următoarea întâlnire a comitetului central.

— *Continuarea în Revista Teologică nr. 1, 2004* —

Traducere şi note: Pr. Lect. Dr. NICOLAE MOŞOIU

ERATĂ

În precedentul număr al Revistei Teologice (an XIII (8), nr. 3, iulie - septembrie, 2003) la pagina 66 se va citi titlul traducerii: „Natura şi Scopul Bisericii. Un stadiu pe calea spre o declaraţie comună", aşa cum apare şi în cuprinsul revistei (coperta 3) şi conform originalului din limba engleză: "The Nature and Purpose of the Church. A stage on the way to a common statement", **fără adaosul** „Documentul unităţii". (n. red.).

REVISTA TEOLOGICĂ
THE THEOLOGICAL REVIEW

— The Review of the Metropolitanate of Transylvania —
New Series, Vol. XII, No. 4, October-December, 2003

CONTENTS

I. *Christmas pastoral letters*

II. *Studies and articles*

Fr. NICOLAE CHIFĂR, *Unity in diversity. The historical evolution of the Churches during the first Christian millenium*

Seeking to regain the unity of faith the Christian Churches identify the causes of the divisions in order to find out the ways to surpass them. The Church never understood this unity as uniformity, but permitted a large spectrum of diversity, which doesn't necessarily represent a reason for disruption. The present article aims to evaluate to what extent is diversity possible within the Church, which are its proper forms and when diversity turns to differentiation and main distinction, which leads to a break of the unity, producing separation and schism.

Fr. CONSTANTIN NECULA, *Christian pedagogic principles mirrored in „The Calendar of the Good Christian" from Sibiu*

An important phenomenon during the last century and a half of the Romanian cultural life in Transylvania has been the Church press. „The Calendar" — an almanac having a Christian background — represented for a long time a living source for Romanian language and literary culture, for both peasants and intellectuals. For a period of time (1945—1990) its role became subtler, as a form of resistance through popular Christian teachings against the godless communist propaganda. Although it too had to pay a tribute to the official 'langue de bois', alongside all the press during that period, „The Calendar" nevertheless remained a highly effective spiritual instrument.

DANIEL BUDA, *The Union Formula of 433 CE*

The article „The Union from 433" analyzes the formula of union and presents the context in which it was formulated. In the first part, it presents briefly the development of the third ecumenical synod after that the Church in East was divided, so that also the emperor and the

heads of Alexandrinian and Antiohian Churches prefered the reconciliation. This was possible after long negociations, which lasted two years. The basis of the union was a modified version of the text which was presented by the Antiohians to the emperor Theodosius II in Chalcedon in September 433. The author thinks that this formula was written by Theodoret of Cyrrhus in Ephes, sometime after 22nd June 431, when the synod of Cyril recognized the Niceo-Konstantinopolitan creed as the only one formula which contains the whole orthodox faith. It used as sources the Niceo-Konstantinopolitan creed and a sythesis of the former Antiochian theology. The formula has a deeply anti-Apolinaristic character, because St. Cyril was suspected by the Antiohians of this heresy. There are no reasons to believe that Cyril made important changes to this formula. After Cyril had recognized this formula, the reconciliation was possible because he was no more suspected of Apolinarism and the Antiohians sacrificed Nestorius which was Cyril's most important goal.

MARIUS EPPEL, *Reconsidering a Controverse. The last moments of the mitropolitan Vasile Mangra.*

It has been the classic view of the Romanian Church historiography that Vasile Mangra — the last Orthodox mitropolitan of Transylvania before the national union of 1918 — ended his life by suicide. By careful reading of new documents, this statement turns out to be a mere supposition, at best, but most probably untrue.

III. *Homilies*

IV. *In actuality*

SEBASTIAN MOLDOVAN, *Fr. Dumitru Stăniloae at the century and at the tenth (1903—1993).*

Marginal thoughts on „The Year Dumitru Stăniloae" celebrated by the Romanian Orthodox theology.

Fr. DAN ADRIAN DETEȘAN, *A theology of the humble beauty.*

An introductory presentation of the main traits of the late Fr. Dumitru Stăniloae's theological thought, according to the last decade of hermeneutics dedicated to his monumental work.

V. *Ecumenical Documents*

Final Raport of the Special Commision on the Orthodox Participation in the WCC (First part-translated and annotated by Fr. Nicolae Moșoiu)

ÎNDRUMĂRI OMILETICE

DIN ACTUALITATEA INTERNĂ

DIN ACTUALITATEA ECUMENICĂ